روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغـداد العـلامة أبي الفضـل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمـين

الجزء السادس عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٥ ﴾ زيادة (لك) لزيادة المكافحة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير حتى زاد في النكير في المرة الثانية ٭

﴿ قَالَ ﴾ أي موسى عليه السلام ﴿ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ ﴾ تفعله من الأعاجيب ﴿ بَعْدَهَا ﴾ أي بعد هذه المرة أو بعد هذه المسألة ﴿ فَلَا تُصَاحِبْنِي ﴾ وقرأ عيسى . ويعقوب (فلا تصحبني) بفتح التاء من صحبه أي فلا تكن صاحبي ، وعن عيسى أيضا (فلا تُصحِبني) بضم التاء وكسر الحاء من أصحبه ورواها سهل عن أبي عمرو أي فلا تصحبني إياك ولا تجعلني صاحبك ، وقدر بعضهم المفعول الثاني علمك وليس بذاك ٭

وقرأ الأعرج (فلا تَصَحَّبَنِّي) بفتح التاء والباء وشد النون ، والمراد المبالغة في النهي أي فلا تكن صاحبي البتة ، وهذا يؤيد كون المراد من النهي فيما لا تأكيد فيه التحريم ، والمراد به الجزم بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى إن سألتك بعد فأنت مرخص في ترك صحبتي ﴿ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ٧٦ ﴾ أي وجدت عذرا من قبلي ، وقال النووي : معناه قد بلغت إلى الغاية التي تعذر بسببها في فراقي حيث خالفتك مرة بعد مرة ٭

وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر على صاحبه لرأى العجب لكن أخذته من صاحبه ذمامة فقال ذلك ، وقرأ نافع . وعاصم (من لدني) بتخفيف النون وهي حجة على س في منعه ذلك ، والأكثرون على أنه حذف نون الوقاية وأبقى النون الأصلية المكسورة على ما هو القياس في الأسماء المضافة من أنها لا تلحقها نون الوقاية كوطني ومقامي ، وقيل : إنه يحتمل أن يكون المذكور نون الوقاية والمضاف إنما هو - لد - بلا نون لغة في لدن فلا حذف أصلا ، وتعقب بأن نون الوقاية إنما هي في المبني على السكون لتقيه الكسر - ولد - بلا نون مضموم ، ورد بأنه لا مانع من أن يقال : إنها وقته من زوال الضم ، وأشم شعبة الضم في الدال وروي عن عاصم أنه سكنها ، وقال مجاهد : سوء غلط ، ولعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة في لدن ، وقرأ عيسى (عذرا) بضم الذال ورويت عن أبي عمرو . وعن أبي (عذري) بالإضافة إلى ياء المتكلم ٭

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ ﴾ الجمهور على أنها إنطاكية وحكاه الثعلبي عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة عنه أنها برقة وهي كما في القاموس اسم لمواضع ، وفي المواهب أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن السدي أنها باجروان وهي أيضا اسم لمتعدد إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بنواحي أرمينية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين أنها الأبلة بهمزة وباء موحدة ولام مشددة ، وقيل : قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل : قرية في الجزيرة الخضراء من أرض

الأندلس، قال ابن حجر: والخلاف هنا كالخلاف في مجمع البحرين ولا يوثق بشيء منه، وفي الحديث أتيا أهل قرية لئاما ﴿ استطعما أهلها ﴾ في محل الجر على أنه صفة لقرية، وجواب إذا (قال) الآتي ان شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ماسلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للنكتة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام، وذهب أبو البقاء وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير مافي القصة الأولى، والوصفية مختار المحققين كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، وههنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعه إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال:

أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا ... بدا وجهه استحيي له القمران
ومن كفه يوم الندى ويراعه ... على طرسه بحران يلتقيان
ومن إن دجت في المشكلات مسائل ... جلاها بفكر دائم اللمعان
رأيت كتاب الله أعظم معجز ... لأفضل من يهدى به الثقلان
ومن جملة الاعجاز كون اختصاره ... بإيجاز ألفاظ وبسط معاني
ولكنني في الكهف أبصرت آية ... بها الفكر في طول الزمان عناني
وماهي إلا استطعما أهلها فقد ... نرى استطعماهم مثله ببيان
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر ... مكان ضمير إن ذاك لشان
فأرشد على عادات فضلك حيرتي ... فما لي إلى هذا الكلام يدان

فأجاب السبكي بأن جملة (استطعما) محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك؛ ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثاني والثالث وأن احتملتها الآية بعيدان عن مغزاها، أما الثالث فلأنه يلزم عليه كون المقصود الإخبار بالاستطعام عند الاتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام، ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو ذو طلب الطعام مع أن القصد هو ماأراد ربك بما قص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام، وأما الثاني فلأنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيرا إليها نفسها فيتعين الأول ويجب فيه (استطعما أهلها) ولا يجوز استطعماهم أصلا لخلو الجملة عن ضمير الموصوف *

وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل مافعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الاباء عن حق الضيف مع طلبه وللبقاع تأثير في الطباع ولم يهم فيها مع أنها حرية بالافساد والاضاعة بل باشر الاصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل أهلها اللئام، ويضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم، والغالب أن من أتى قرية لايجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولا على البعض ثم قد يستقريهم فلعل هذين العبدين الصالحين لما أتياها قدر الله تعالى لهما استقراء الجميع على التدريج ليتبين به كمال رحمته سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنائع بعض عباده، ولو قيل استطعماهم تعين إرادة الأولين فأتى بالظاهر إشعارا بتأكيد العموم فيه وأنهما لم يتركا أحدا من أهلها حتى استطعماه وأبى ومع ذلك قوبلوا بأحسن الجزاء، فانظر إلى هذه الأسرار كيف احتجبت عن

كثير من المفسرين تحت الاستار حتى أن بعضهم لم يتعرض لشيء، وبعضهم ادعى أن ذلك تأكيد، وآخر زعم مالا يعول عليه حتى سمعت عن شخص أنه قال: إن العدول عن استطعمهم لأن اجتماع الضميرين في كلمة واحدة مستثقل وهو قول يحكي ليردفان القرآن والكلام الفصيح مملوء من ذلك ومنه ما يأتي في الآية، ومن تمام الكلام فيما ذكر ان استطعما ان جعل جوابا فهو متأخر عن الاتيان وإذا جعل صفة احتمل أن يكون الاتيان قد اتفق قبل هذه المرة وذكر تعريفا وتنبيها على أنهم لم يحملهما على عدم الاتيان لقصد الخير فهذا ما فتح الله تعالى على والشعر يضيق عن الجواب وقد قلت:

لاسرار آيات الكتاب معانى ... تدق فلا تبدو لكل معانى
وفيها لمرتاض لبيب عجائب ... سنا برقها يعنو له القمران
إذا بارق منها لقلبي قد بدا ... هممت قرير العين بالطيران
سروراً وإبهاجاً وصولاً على الملا ... كأني علا فوق السماك مكانى
فاالملك والاكوان مالبيض ماالقنا ... وعندي وجوه أسفرت بتهانى
وهاتيك منها قد أعتك سرها ... فشكراً لمن أولاك حسن بيانى
أرى استطعما وصفاً على قرية جرى ... وليس لها (١) والنحو كالميزان
صناعته تقضي بأن استتار ما ... يعود عليه ليس في الامكان
وليس جواباً لا ولا صف أهلها ... فلا وجه للاضمار والكتمان
وهذى ثلاث ما سواها بممكن ... تعين منها واحد فسبانى
ورضت بها فكري إلى أن تمحضت ... به زبدة الاحقاب منذ زمان
وإن حياتى في تموج أبحر ... من العلم في قلبي يمد لسانى

إلى آخر ما تحمس به، وفيه من المناقشة مافيه. وقد اعترض بعضهم بأنه على تقدير كون الجملة صفة للقرية يمكن أن يؤتى بتركيب أخصر مما ذكر بأن يقال: فلما أتيا قرية استطعما أهلها فما الداعي إلى ذكر الأهل أولا على هذا التقدير، وأجيب بأنه جيء بالأهل للاشارة إلى أنهم قصدوا بالاتيان في قريتهم وسألوا فمنعوا ولا شك ان هذا أبلغ في اللؤم وأبعد عن صدور جميل في حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غريبا جداً ، لا يقال: ليكن التركيب كذلك وليكن على الارادة الاهل تقديراً أو تجوزاً كما في قوله تعالى (واسئل القرية) لأنا نقول: إن الاتيان ينسب للمكان كأتيت عرفات ولمن فيه كأتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه تفويتا للمقصود، وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لامتناع سؤال نفس القرية عادة، واختار الشيخ عزالدين على الموصلي في جواب الصفدي ان تكرار الأهل والعدول عن استطعماهم إلى (استطعما أهلها) للتحقير وهو أحد نكات إقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام في ذلك نثرا، وقال نظما:

سألت لماذا استطعما أهلها أتى ... عن استطعماهم إن ذاك لشان
وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف ... على سبب الرجحان منذ زمان
فهاك جوابا رافعا لنقابه ... يصير به المعنى كرأى عيان

---

(١) أي صفة جرت على غير من هي له اه منه

إذا استوى الحالان في الحكم رجح الـ ـضمير وأما حين يختلفان
بأن كان في التصريح إظهار حكمة كرفعة شان أو حقارة جاني
كمثل أمير المؤمنين يقول ذا وما نحن فيه صرحوا بأمان
وهذا على الايجاز والبسط جاء في جوابي منثورا بحسن بيان

وذكر في النثر وجها آخر للعدول وهو ما نقله السبكي ورده، وقد ذكره أيضا النيسابوري وهو لعمري كما قال السبكي، ويؤل إلى ما ذكر من أن الاظهار للتحقير قول بعض المحققين: إنه للتأكيد المقصود منه زيادة التشنيع وهو وجه وجيه عند كل نبيه، ومن ذلك قوله تعالى (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا) الآية ومثله كثير في الفصيح. وقال بعضهم: إن الاهلين متغايران فلذا جيء بهما معا، وقولهم: إذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثاني عين الاول غير مطرد وذلك لأن المراد بالأهل الأول البعض إذ في ابتداء دخول القرية لا يتأتى عادة إتيان جميع أهلها لا سيما على ما روي من أن دخولهما كان قبل غروب الشمس وبالاهل الثاني الجميع لما ورد أنهما عليهما السلام كانا يمشيان على مجالس أو لئك القوم يستطعمانهم فلو جيء بالضمير افهم انهما استطعما البعض، وعكس بعضهم الأمر فقال: المراد بالاهل الاول الجميع ومعنى إتيانهم الوصول اليهم والحلول فيما بينهم، وهو نظير إتيان البلد وهو ظاهر في الوصول إلى بعض منه والحلول فيه وبالأهل الثاني البعض إذ سؤال فرد فرد من كبار أهل القرية وصغارهم وذكورهم واناثهم وأغنيائهم وفقرائهم مستبعد جدا والخبر لا يدل عليه ولعله ظاهر في أنهما استطعما الرجال، وقد روي عن أبي هريرة والله تعالى اعلم بصحة الخبر أنه قال: أطعمتهما امرأة من بربر بعد أن طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا لنسائهم ولعنا رجالهم فلذا جيء بالظاهر دون الضمير، ونقل مثله عن الامام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة. وأورد عليهما أن فيهما مخالفة لما هو الغالب في إعادة الأول معرفة، وعلى الثاني أنه ليس في المغايرة المذكورة فيه فائدة يعتد بها، ولا يورد هذا على الأول لأن فائدة المغايرة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى.

واختار بعضهم على القول بالتأكيد أن المراد بالاهل في الموضعين الذين يتوقع من ظاهر حالهم حصول الغرض منهم ويحصل اليأس من غيرهم باليأس منهم من المقيمين المتوطنين في القرية، ومن لم يحكم العادة يقول: إنهما عليهما السلام اتوا الجميع وسألوهم لأنهما على ما قيل قدمتهما الحاجة (فأبوا أن يضيفوهما) بالتشديد وقرأ ابن الزبير. والحسن. وأبو رجاء. وأبو رزين. وأبو محيصن. وعاصم في رواية المفضل. وأبان بالتخفيف من الاضافة يقال ضافه إذا كان له ضيفا وأضافه وضيفه انزله وجعله ضيفا، وحقيقة ضاف مال من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال أضافت الشمس للغروب وتضيفت إذا مالت، ونظيره زاره من الازورار، ولا يخفى ما في التعبير بالاباء من الاشارة إلى مزيد لؤم القوم لأنه كما قال الراغب شدة الامتناع، ولهذا لم يقل: فلم يضيفوهما مع أنه أخصر فانه دون ما في النظم الجليل في الدلالة على ذمهم، ولعل ذلك الاستطعام كان طلبا للطعام على وجه الضيافة بان يكونا قد قالا: إنا غريبان فضيفونا أونحو ذلك كما يشير اليه التعبير بقوله تعالى (فأبوا أن يضيفوهما) دون فأبوا أن يطعموهما مع اقتضاء ظاهر (استطعما أهلها) إياه، وإنما عبر باستطعما دون استضافا للاشارة إلى أن جل قصدهما الطعام دون الميل بهما إلى منزل وايوائهما إلى محل. وذكر بعضهم أن في (أبوا ان يضيفوهما) من التشنيع ما ليس في

أبوا أن يطعموهما لأن الكريم قد يرد السائل المستطعم ولا يعاب كما إذا رد غريبا استضافه بل لا يكاد يرد الضيف إلا لئيم ، ومن اعظم هجاء العرب فلان يطرد الضيف ، وعن قتادة شر القرى التى لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لابن السبيل حقه ٭

وقال زين الدين الموصلى إنما خص سبحانه الاستطعام بموسى والخضر عليهما السلام والضيافة بالاهل لأن الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المسئول لان العرف يقضى بذلك فيدعو المقيم القادم إلى منزله يسأله ويحمله اليه انتهى ، وهو كما ترى . ومما يضحك منه العقلاء مانقله النيسابورى وغيره أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وأتوا إلى رسول الله ﷺ بحمل من ذهب فقالوا : يارسول الله نشترى بهذا الذهب أن تجعل الباء من (أبوا) تاء فأبى عليه الصلاة والسلام ، وبعضهم يحكى وقوع هذه القصة فى زمن على كرم الله تعالى وجهه ولاأصل لشىء من ذلك ، وعلى فرض الصحة يعلم منه قلة عقول أهل القرية فى الاسلام كما علم لؤمهم من القرآن والسنة من قبل ﴿ فَوَجَدَا ﴾ عطف كما قال السبكى على (أبوا) ﴿ فِيهَا جِدَاراً ﴾ روى انهما التجآ اليه حيث لم يجدا مأوى وكانت ليلتهما ليلة باردة وكان على شارع الطريق ﴿ يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ﴾ أى يسقط وماضيه انقض على وزن انفعل نحو انجر والنون زائدة لأنه من قضضته بمعنى كسرته لكن لما كان المنكسر يتساقط قيل الانقضاض السقوط ، والمشهور أنه السقوط بسرعة كانقضاض الكوكب والطير ، وقال صاحب اللوامح : هو من القضة وهى الحصى الصغار ، ومنه طعام قضض إذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد أن يتفتت فيصير حصى انتهى ٭

وذكر أبو على فى الايضاح أن وزنه افعل من النقض كاحمر ، وقال السهيلى فى الروض هو غلط وتحقيق ذلك فى علمه والنون على هذا أصلية ، والمراد من إرادة السقوط قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقربه أو على سبيل الاستعارة بان يشبه قرب السقوط بالارادة لما فيهما من الميل ، ويجوز أن يعتبر فى الكلام استعارة مكنية وتخييلية ، وقد كثر فى كلامهم إسناد مايكون من أفعال العقلاء الى غيرهم ومن ذلك قوله :

يريد الرمح صدر أبى براء ويعدل عن دماء بنى عقيل

وقول حسان رضى الله تعالى عنه :

إن دهراً يلف شملى بجمل لزمان يهم بالاحسان

وقول الآخر : أبت الروادف والثدى لقمصها مس البطون وإن تمس ظهورا

وقول أبى نواس : فاستنطق العود قد طال السكوت به لا ينطق اللهو حتى ينطق العود

إلى مالا يحصى كثرة حتى قيل : إن من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب ٭

ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبى بكر محمد بن داود الأصبهانى أنه ينكر وقوع المجاز فى القرآن فيؤول الآية بأن الضمير فى يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام ، وجوز أن يكون الفاعل الجدار وأن الله تعالى خلق فيه حياة وارادة والكل تكلف وتعسف تخل به بلاغة الكلام ٭

وقال أبو حيان : لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الادباء الشعراء الفحول المجيدين فى النظم والنثر ، وقرأ أبى (ينقض) بضم الياء وفتح القاف والضاد مبنيا للمفعول ، وفى حرف عبد الله وقراءة الاعمش

(يريد لينقض) كذلك الا انه منصوب بأن المقدرة بعد اللام . وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه . وعكرمة . وخليد بن سعد . ويحيى بن يعمر (ينقاص) بالصاد المهملة مع الالف ووزنه ينفعل اللازم من قصته فانقاص اذا كسرته فانكسر ، وقال ابن خالويه : تقول العرب : انقاصت السن اذا انشقت طولا ، قال ذو الرمة يصف ثور وحش :

يغشى الكناس بروقيه ويهدمه ٭ من هائل الرمل منقاص ومنكثب

وفي الصحاح قيص السن سقوطها من أصلها وأنشد قول أبي ذؤيب :

فراق كقيص السن فالصبر أنه ٭ لكل أناس عثرة وجبور

وقال الاموي : انقاصت البئر انهارت ، وقال الاصمعي : المنقاص المنقعر والمنقاض بالضاد المعجمة المنشق طولا ، وقال أبو عمرو : هما بمعنى واحد . وقرأ الزهري (ينقاض) بألف وضاد معجمة ، والمشهور تفسيره بينهدم ٭

وذكر أبو علي أن المشهور عن الزهري أنه ينقاص بالمهملة ﴿ فَأَقَامَهُ ﴾ مسحه بيده فقام كما روي عن ابن عباس . وابن جبير ، وقال القرطبي . إنه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم السلام ، واعترض بأنه غير ملائم لما بعد إذ لا يستحق بمثله الأجر ، ورد بأن عدم استحقاق الأجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضره سهولته على الفاعل ، وقيل : أقامه بعمود عمده به ، وقال مقاتل : سواه بالشيد ، وقيل هدمه وقعد يبنيه ٭

وأخرج ابن الانباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ أنه قرأ (فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فهدمه ثم قعد يبنيه) وكان طول هذا الجدار إلى السماء على ما نقل النووي عن وهب بن منبه مائة ذراع ، ونقل السفيري عن الثعلبي أنه كان سمكه مائتي ذراع بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الأرض خمسمائة ذراع وكان عرضه خمسين ذراعا وكان الناس يمرون تحته على خوف منه ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ لَوْ شِئْتَ لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ٧٧ ﴾ تحريضا للخضر عليه السلام وحثا على أخذ الجعل والاجرة على فعله ليحصل لهما بذلك الانتعاش والتقوي بالمعاش فهو سؤال له لم لم يأخذ الاجرة واعتراض على ترك الاخذ فالمراد لازم فائدة الخبر إذ لا فائدة في الاخبار بفعله ، وقيل : لم يقل ذلك حثا وإنما قاله تعريضا بأن فعله ذلك فضول وتبرع بما لم يطالب منه من غير فائدة ولا استحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج إلى خلافه ، وكان الكليم عليه السلام لما رأى الحرمان ومساس الحاجة والاشتغال بما لا يعني لم يتمالك الصبر فاعترض ، واتخذ افتعل فالتاء الاولى أصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الاولى ومادته تخذ لا أخذ وإن كان بمعناه لأن فاء الكلمة لا تبدل إذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها ، ولذا قيل إن ايتزر خطأ أو شاذ وهذا شائع في فصيح الكلام ، وأيضا إبدالها في الافتعال لو سلم لم يكن لقولهم تخذ وجه وهذا مذهب البصريين ، وقال غيرهم : إنه الافتعال من الاخذ ولا يسلم ما تقدم ، ويقول : المدة العارضة تبدل تاء أيضا ، ولكثرة استعماله هنا أجروه مجرى الأصلي وقالوا تخذ ثلاثيا جريا عليه وهذا كما قالوا : تقى من اتقى ٭

وقرأ عبد الله . والحسن . وقتادة . وأبو بحرية . وابن محيصن . وحميد . واليزيدي . ويعقوب . وأبو حاتم . وابن كثير . وأبو عمرو (لتخذت) بتاء مفتوحة وخاء مكسورة أي لاخذت ، وأظهر ابن كثير . ويعقوب . وحفص الذال وأدغمها باقي السبعة ﴿ قَالَ ﴾ الخضر عليه السلام ﴿ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ﴾ على إضافة

المصدر إلى الظرف اتساعا، وابن الحاجب يحمل الاضافة فى مثله على معنى فى وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكره
وقرأ ابن أبى عبلة (فراق بينى) بالتنوين ونصب بين على الظرفية، وأعيد بين وإن كان لا يضاف إلا لمتعدد لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار. قال أبو حيان : والعدول عن بيننا لمعنى التأكيد والاشارة إلى الفراق المدلول عليه بقوله قبل (لا تصاحبنى) والحمل مفيد لأن المخبر عنه الفراق باعتبار كونه فى الذهن والخبر الفراق باعتبار أنه فى الخارج كما قيل أو إلى الوقت الحاضر أى هذا الوقت وقت فراقنا أو إلى الاعتراض الثالث أى هذا الاعتراض سبب فراقنا حسبما طلبت ، ووجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهره
وقال العلامة الأول : إنما كان هذا سبب الفراق دون الأولين لأن ظاهرهما منكر فكان معذوراً بخلاف هذا فانه لا ينكر الاحسان للمسىء بل يحمد . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى وجهه أن قول موسى عليه السلام فى السفينة والغلام كان لله تعالى ، وفى هذا لنفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق ، وحكى القشيرى نحوه عن بعضهم. ورد ذلك فى الكشف بأنه لا يليق بجلالتهما ولعل الخبر عن الحبر غير صحيح ، ونقل فى البحر عن أرباب المعانى أن هذه الأمور التى وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك أنه لما أنكر خرق السفينة نودى ياموسى أين كان تدبيرك هذا وأنت فى التابوت مطروحا فى اليم ؟ ولما أنكر قتل الغلام قيل له أين انكارك هذا ووكز القبطى والقضاء عليه؟ ولما أنكر إقامة الجدار نودى أين هذا من رفعك الحجر لبنتى شعيب عليه السلام بدون أجرة؟ ورأيت أنا فى بعض الكتب أن الخضر عليه السلام قال: ياموسى اعترضت على بخرق السفينة وأنت ألقيت ألواح التوراة فتكسرت واعترضت على بقتل الغلام وأنت وكزت القبطى فقضى عليه واعترضت على باقامة الجدار بلا أجر وأنت سقيت لبنتى شعيب أغنامهما بلا أجر فمن فعل نحو ما فعلت لن يعترض على ، والظاهر أن شيئا من ذلك لا يصح والفرق ظاهر بين ما صدر من موسى عليه السلام وما صدر من الخضر وهو أجل من أن يحتج على صاحب التوراة بمثل ذلك كما لا يخفى *
وأخرج ابن أبى الدنيا . والبيهقى فى شعب الايمان . وابن عساكر عن أبى عبد الله وأظنه الملطى قال لما أراد الخضر أن يفارق موسى قال له :أوصنى قال: كن نفاعاولا تكن ضراراً كن بشاشيا ولا تكن غضبانا ارجع عن اللجاجة ولا تمش من غير حاجة ولا تعير امرأ بخطيئته وابك على خطيئتك ياابن عمران . وأخرج ابن أبى حاتم . وابن عساكر عن يوسف بن أسباط قال بلغنى :أن الخضر قال لموسى لما أراد أن يفارقه: ياموسى تعلم العلم لتعمل به ولا تعلمه لتحدث به ، وبلغنى أن موسى قال للخضر: ادع لى فقال الخضر: يسر الله تعالى عليك طاعته والله تعالى أعلم بصحة ذلك أيضا *

﴿ سَأُنَبِّئُكَ ﴾ وقرأ ابن أبى وثاب (سانبيك) باخلاص الياء من غير همز ، والسين للتأكيد لعدم تراخى الانباء أى أخبرك البتة ﴿ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ٧٨ ﴾ والظاهر أن هذا لم يكن عن طلب من موسى عليه السلام ، وقيل:إنه لما عزم الخضر على فراقه أخذ بثيابه وقال :لاأفارقك حتى تخبرنى بما اباح لك فعل ما فعلت ودعاك اليه فقال (سانبئك) والتأويل رد الشىء إلى مآله ، والمراد به هنا المآل والعاقبة إذ هو المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور، وما عبارة عن الافعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهى خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار، ومآلها خلاص السفينة من اليد العاصية وخلاص أبوى الغلام من شره مع الفوز

بالبدل الاحسن واستخراج اليتيمين للكنز ، وفي جعل الموصول عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون أن يقال بتأويل ما فعلت أو بتأويل ما رأيت ونحوهما نوع تعريض به عليه السلام وعتاب، ويجوز ان يقال : إن ذلك لاستشارة مزيد توجهه وإقباله لتلقي ما يلقى اليه، و (صبرا) مفعول تستطع وعليه متعلق به وقدم رعاية للفاصلة *

﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ ﴾ التي خرقها ﴿ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ ﴾ لضعفاء لايقدرون على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وفتحها ويجمع على مساكين ومسكينون وهو الضعيف العاجز، ويشمل هذا ما إذا كان العجز لامر في النفس أو البدن ومن هنا قيل سموا مساكين لزمانتهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمني واطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب، وهذا المعنى للمسكين غير ما اختلف الفقهاء في الفرق بينه وبين الفقير وعليه لاتكون الآية حجة لمن يقول: إن المسكين من يملك شيئا ولا يكفيه لأن هذا المعنى مقطوع فيه النظر عن المال وعدمه *

وقد يفسر بالمحتاج وحينئذ تكون الآية ظاهرة فيما يدعيه القائل المذكور، وادعى من يقول: إن المسكين من لاشيء له أصلا وهو الفقير عند الاول أن السفينة لم تكن ملكا لهم بل كانوا أجراء فيها ، وقيل : كانت معهم عارية واللام للاختصاص لا للملك ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل ، وقيل : إنهم نزلوا منزلة من لاشيء له أصلا وأطلق عليهم المساكين ترحما. وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه (لمساكين) بتشديد السين جمع تصحيح لمساك فقيل: المعنى الملاحين ، وقيل : المساك من يمسك رجل السفينة وكانوا يتناوبون ذلك ، وقيل: المساكون دبغة المسوك وهي الجلود واحدها مسك ولعل ارادة الملاحين أظهر ﴿ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ ﴾ أي يعملون بها فيه ويتعيشون بما يحصل لهم، واسناد العمل إلى الكل على القول بأن منهم زمني على التغليب أولان عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين ﴿ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ أي اجعلها ذات عيب بالخرق ولم أرد اغراق من بها كما حسبت ولارادة هذا المعنى جيء بالارادة ولم يقل فأعبتها. وهذا ظاهر في أن اللام في الاعتراض للتعليل ويحتاج حملها على العاقبة إلى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لايخفى على المتأمل ﴿ وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ ﴾ أي أمامهم وبذلك قرأ ابن عباس . وابن جبير . وهو قول قتادة . وأبي عبيد . وابن السكيت . والزجاج ، وعلى ذلك جاء قول لبيد :

أليس ورائي إن تراخت منيتي لزوم العصا تحني عليها الاصابع

وقول سوار بن المضرب السعدي :

أيرجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والفلاة ورائيا

وقول الاخر: أليس ورائي ان أدب على العصا فيأمن أعدائي ويسأمني أهلي

وفي القرآن كثير أيضا، ولاخلاف عند أهل اللغة في مجيء وراء بمعنى أمام وإنما الخلاف في غير ذلك، وأكثرهم على أنه معنى حقيقي يصح ارادته منها في أي موضع كان وقالوا: هي من الاضداد، وظاهر كلام البعض أن لها معنى واحدا يشمل الضدين فقال ابن الكمال نقلا عن الزمخشري: إنها اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف أو قدام ، وقال البيضاوي ماحاصله: إنه في الاصل مصدر ورا يري كقضا يقضي وإذا أضيف إلى

الفاعل يراد به المفعول أعني المستور وهو ما كان خلفا وإذا أضيف إلى المفعول يراد به الفاعل أعني الساتر وهو ما كان قداما . ورد عليه بقوله تعالى (ارجعوا وراءكم) فان وراء أضيفت فيه إلى المفعول والمراد بها الخلف *

وقال الفراء : لا يجوز أن يقال للرجل بين يديك هو وراءك وكذا في سائر الاجسام وإنما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي والايام ، وقال أبو علي : إنما جاز استعمال وراء بمعنى أمام على الاتساع لانها جهة مقابلة لجهة فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى إذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز ذلك في الاجرام التي لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر، وقيل . أي خلفهم كما هو المشهور في معنى وراء *

واعترض بانه إذا كان خلفهم فقد سلموا منه . وأجيب بأن المراد أنه خلفهم مدرك لهم ومار بهم أو بان رجوعهم عليه واسمه على مايزعمون هدد بن بدد وكان كافرا ، وقيل . جلندى بن كركر ملك غسان ، وقيل . مفواد بن الجالند بن سعيد الازدي وكان بجزيرة الاندلس ﴿ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ ﴾ أي صالحة وقد قرأ كذلك أبي بن كعب، ولو أبقى العموم على ظاهره لم يكن للتعييب فائدة ﴿ غَصْبًا ٧٩ ﴾ من أصحابها، وانتصابه على أنه مصدر مبين لنوع الاخذ، والظاهر أنه كان يغصب السفن من أصحابها ثم لا يردها عليهم ، وقيل . كان يسخرها ثم يردها، والفاء في (فاردت) للتفريع فيفيد أن سبب ارادة التعييب كونها لقوم مساكين عجزة لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للمسبب خفية بين ذلك بذكر عادة الملك في غصب السفن، ومآل المعنى أما السفينة فكانت لقوم مساكين عجزة يكتسبون بها فاردت بما فعلت اعانتهم على مايخافونه ويعجزون عن دفعه من غصب ملك وراءهم عادته غصب السفن الصالحة ، وذكر بعضهم أن السبب مجموع الامرين المسكنة والغصب إلا أنه وسط التفريع بين الامرين وكان الظاهر تأخيره عنهما للعناية به من حيث أن ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج إلى بيان تأويله وللايذان بأن الاقوى في السببية هو الامر الأول ولذلك لم يبال بتخليص سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الاخير من السبب ولان في تأخيره فصلا بين السفينة وضميرها مع توهم رجوعه إلى الاقرب فليفهم ، وظاهر الآية أن موسى عليه السلام ماعلم تأويل هذا الفعل قبل، ويشكل عليه ماجاء عن الربيع أن الخضر عليه السلام بعد أن خرق السفينة وسلمت من الملك الظالم أقبل على اصحابها فقال: إنما اردت الذي هو خير لكم فحمدوا رأيه وأصلحها لهم كما كانت فانه ظاهر في أنه عليه السلام أوقفهم على حقيقة الامر، والظاهر أن موسى عليه السلام كان حاضرا يسمع ذلك، وقد يقال: إن هذا الخبر لا يعول عليه واحتمال صحته مع عدم سماع موسى عليه السلام مما لا يلتفت اليه ﴿ وَأَمَّا الْغُلَامُ ﴾ الذي قتله ﴿ فَكَانَ أَبَوَاهُ ﴾ أي أبوه وأمه ففيه تغليب واسم الأب على مافي الاتقان آزر والأم سهوا، وفي مصحف أبي وقراءة ابن عباس (وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه) ﴿ مُؤْمِنَيْنِ ﴾ والمعنى على ذلك في قراءة السبعة إلا أنه ترك التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة إلى الذكر لظهوره واستدل بتلك القراءة من قال: إن الغلام كان بالغا لان الصغير لا يوصف بكفر وإيمان حقيقيين. وأجاب النووي عن ذلك بوجهين، الأول أن القراءة شاذة لاحجة فيها، الثاني أنه سماه بما يؤل اليه لو عاش، وفي صحيح مسلم أن الغلام طبع يوم طبع كافرا وأول بنحو هذا وكذا مامر من خبر صاحب العرس والعرائس لكن في صحته توقف عندي لانه ربما يقتضي بظاهره علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق ، وعلى ماسمعت من التأويل لا يرد شيء مما ذكر على القول المنصور في الاطفال وهو أنهم مطلقا في

الجنة على أنه قيل الكلام فى غير من أخبر الصادق بأنه كافر ، وقرأ أبو سعيد الخدرى. والجحدرى (فكان أبواه مؤمنان) وخرجه الزمخشرى. وابن عطية ، وأبو الفضل الرازى على أن فى كان ضمير الشأن ، والجملة فى موضع الخبر لها، وأجاز أبو الفضل أن يكون (مؤمنان) على لغة بنى الحرث بن كعب فيكون منصوبا، وأجاز أيضا أن يكون فى كان ضمير (الغلام) والجملة فى موضع الخبر •

﴿ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا ﴾ فخفنا خوفا شديدا أن يغشى الوالدين المؤمنين لو بقى حيا ﴿ طُغْيَانًا ﴾ مجاوزة للحدود الإلهية ﴿ وَكُفْرًا ٨ ﴾ بالله تعالى وذلك بأن يحملهما حبه على متابعته كما روى عن ابن جبير، ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفظيع أمره، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاقتصار على الكفر ليتأتى هذا التفظيع أو ليكون المعنى فخشينا أن يدنس إيمانهما أولا ويزيله آخرا، ويلتزم على هذا القول بأن ذلك أشنع وأقبح من إزالته بدون سابقية تدنيس ، وفسر بعض شراح البخارى الخشية بالعلم فقال: أى علمنا أنه لو أدرك وبلغ لدعا أبويه إلى الكفر فيجيبانه ويدخلان معه فى دينه لفرط حبهما إياه ، وقيل المعنى خشينا أن يغشيهما طغيانا عليهما وكفرا لنعمتهما عليه من تربيتهما إياه وكونهما سببا لوجوده بسبب عقوقه وسوء صنيعه فيلحقهما شر وبلاء ، وقيل : المعنى خشينا أن يغشيهما ويقرن بإيمانهما طغيانه وكفره فيجتمع فى بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر ، وفى بعض الآثار أن الغلام كان يفسد وفى رواية يقطع الطريق ويقسم لأبويه أنه مافعل فيقسمان على قسمه ويحميانه ممن يطلبه • واستدل بذلك من قال : إنه كان بالغا ، والذاهب إلى صغره يقول إن ذلك لا يصح ولعل الحق معه ، والظاهر أن هذا من كلام الخضر عليه السلام أجاب به موسى عليه السلام من جهته ، وجوز الزمخشرى أن يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا بجعل الخشية مجازا مرسلا عن لازمها وهو الكراهة على ماقيل ، قال فى الكشف: وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام بإذن الله تعالى يجيب عنه وفى ذلك لطف ولكن الظاهر هو الأول انتهى ، وقيل : هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله: خشينا والفاء من الحكاية وهو أيضا بعيد ولا يكاد يلائم هذا الاحتمال الآية بعد إلا أن يجعل التعبير بالظاهر فيها التفاتا ، وفى مصحف عبد الله وقراءة أبى فخاف ربك والتأويل ماسمعت •

وقال ابن عطية : إن الخوف والخشية كالترجى بلعل ونحوها الواقع فى كلامه تعالى مصروف إلى المخاطبين وإلا فالله جل جلاله منزه عن كل ذلك ﴿ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ ﴾ بأن يرزقهما بدله ولدا خيرا منه ﴿ زَكَوٰةً ﴾ قال ابن عباس: أى دينا وهو تفسير باللازم، والكثير قالوا: أى طهارة من الذنوب والأخلاق الرديئة، وفى التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليهما مالايخفى من الدلالة على ارادة وصول الخير اليهما ﴿ وَأَقْرَبَ رُحْمًا ٨١ ﴾ أى رحمة، قال رؤبة بن العجاج :

يامنزل الرحم على إدريسا ومنزل اللعن على إبليسا

وهما مصدران كالكثر والكثرة، والمراد أقرب رحمة عليهما وبرا بهما واستظهر ذلك أبو حيان، ولعل وجهه كثرة استعمال المصدر مبنيا للفاعل مع ما فى ذلك هنا من موافقة المصدر قبله ، وأخرج ابن أبى شيبة. وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن عطية أن المعنى هما به أرحم منهما بالغلام ، ولعل المراد على هذا أنه أحب

إليهما من ذلك الغلام إما زيادة حسن خلقه أو خلقه أو الاثنين معا، وهذا المعنى أقرب للتأسيس من المعنى الأول على تفسير المعطوف عليه بما سمعت إلا أنه يؤيد ذلك التفسير ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهما أبدلا جارية ولدت نبيا ، وقال الثعلبي : إنها أدركت يونس بن متى فتزوجها نبي من الأنبياء فولدت نبيا هدى الله تعالى على يده أمة من الأمم ، وفي رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر أنها ولدت نبيين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما أنها ولدت سبعين نبيا ، واستبعد هذا ابن عطية وقال : لا يعرف كثرة الأنبياء عليهم السلام إلا في بني إسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر ظاهر ، ووجه التأييد أن الجارية بحسب العادة تحب أبويها وترحمهما وتعطف عليهما وتبر بهما أكثر من الغلام قيل : أبدلهما غلاما مؤمنا مثلهما ، وانتصاب المصدرين على التمييز والعامل ماقبل كل من أفعل التفضيل ، ولا يخفى ما في الابهام أولا ثم البيان ثانيا من اللطف ولذا لم يقل : فأردنا أن يبدلهما ربهما أزكى منه وأرحم على أن في خير زكاة من المدح ما ليس في أزكى كما يظهر بالتأمل الصادق *

وذكر أبو حيان أن أفعل ليس للتفضيل هنا لأنه لا زكاة في ذلك الغلام ولا رحمة ، وتعقب بأنه كان زكيا طاهرا من الذنوب بالفعل إن كان صغيرا وبحسب الظاهر إن كان بالغا فلذا قال موسى عليه السلام (نفسا زكية) وهذا في مقابلته فخير من زكاة من هو زكي في الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولو سلم فالاشتراك التقديري يكفي في صحة التفضيل وأن قوله : ولا رحمة قول بلا دليل انتهى *

وقال الخفاجي : إن الجواب الصحيح هنا أن يكتفي بالاشتراك التقديري لأن الخضر عليه السلام كان عالما بالباطن فهو يعلم أنه لا زكاة فيه ولا رحمة فقوله : إنه لا دليل عليه لا وجه له ، وأنت تعلم أن الرحمة على التفسير الثاني مما لا يصح نفيها لأنها مدار الخشية فافهم ، والظاهر أن الفاء للتفريع فيفيد سببية الخشية للارادة المذكورة ويفهم من تفريع القتل ، ولم يقرعه نفسه مع أنه المقصود تأويله اعتمادا على ظهور انفهامه من هذه الجملة على ألطف وجه ، وفيها إشارة إلى رد مايلوح به كلام موسى عليه السلام من أن قتله ظلم وفساد في الأرض *

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وشيبة . وحميد . والأعمش . وابن جرير (يبدلهما) بالتشديد *

وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر في رواية . ويعقوب . وأبو حاتم (رحما) بضم الحاء ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (رحما) بفتح الراء وكسر الحاء ﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ ﴾ المعهود ﴿ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ ﴾ قيل : إنهما أصرم وصريم ﴿ يَتِيمَيْنِ ﴾ صغيرين مات أبوهما وهذا هو الظاهر لأن يتم بني آدم بموت الأب ، وفي الحديث « لا يتم بعد بلوغ » ، وقال ابن عطية : يحتمل أنهما كانا بالغين والتعبير عنهما بما ذكر باعتبار ما كان على معنى الشفقة عليهما ولا يخفى أنه بعيد جدا ﴿ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ هي القرية المذكورة فيما سبق ، ولعل التعبير عنها بالمدينة هنا لإظهار نوع اعتداد بها باعتداد ما فيها من اليتيمين وما هو من أهلها وهو أبوهما الصالح . ولما كان سوق الكلام السابق على غير هذا المساق عبر بالقرية فيه ﴿ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا ﴾ مال مدفون من ذهب وفضة كما أخرجه البخاري في تاريخه . والترمذي . والحاكم وصححه من حديث أبي الدرداء ، وبذلك قال عكرمة . وقتادة ، وهو في الأصل مصدر ثم أريد به اسم المفعول *

قال الراغب : الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت التمر فى الوعاء ، واستشكل تفسير الكنز بما ذكر بأن الظاهر أن الكانز له أبوهما لاقتضاء (لهما) له إذ لا يكون لهما إلا إذا كان إرثا أو كانا قد استخرجاه والثانى منتف فتعين الأول وقد وصف بالصلاح ، ويعارض ذلك ماجاء فى ذم الكانز وأجيب بأن المذموم مالم تؤد منه الحقوق بل لا يقال لما أديت منه كنز شرعا كما يدل عليه عند القائلين بالمفهوم حديث كل مال لاتؤدى زكاته فهو كنز فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بصدد بيان الأحكام الشرعية لا المفاهيم اللغوية لأنها معلومة للمخاطبين ولا يعتبر فى مفهومه اللغوى المراد هنا شئ من الاخراج وعدمه ، والوصف بالصلاح قرينة على أنه لم يكن من الكنز المذموم ، ومن قال : إن الكنز حرام مطلقا ادعى أنه لم يكن كذلك فى شرع من قبلنا ، واحتج عليه بما أخرجه الطبرانى عن أبى الدرداء فى هذه الآية قال : أحلت لهم الكنوز وحرمت عليهم الغنائم وأحلت لنا الغنائم وحرمت علينا الكنوز .

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يعجبن الرجل فيقول ماشأن الكنز حل لمن قبلنا وحرم علينا فان الله تعالى يحل من أمره مايشاء ويحرم مايشاء وهى السنن والفرائض تحل لامة وتحرم على أخرى ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال : ماكان ذهبا ولا فضة ولكن كان صحف علم وروى ذلك أيضا عن ابن جبير ، وأخرج ابن مردويه من حديث على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا والبزار عن أبى ذر كذلك والخرائطى عن ابن عباس موقوفا أنه كان لوحا من ذهب مكتوبا فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله ﷺ .

وفى رواية عطاء عن ابن عباس أنه مكتوب فى أحد شقيه بسم الله الرحمن الرحيم عجبت الخ وفى الشق الآخر أنا الله لا إله إلا أنا وحدى لاشريك لى خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير وأجريته على يديه والويل لمن خلقته للشر وأجريته على يديه وجمع بعضهم بأن المراد بالكنز مايشمل جميع ذلك بناء على أنه المال المدفون مطلقا ، وكل من المذكورات مال كان مدفونا إلا أنه اقتصر فى كل من الروايات على واحد منها وفيه أنه على بعده يأباه ظاهر قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ماكان ذهبا ولا فضة ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا ﴾ الظاهر أنه الاب الاقرب الذى ولدهما ، وذكر أن اسمه كاشح وأن اسم امهما دهنا ، وقيل : كان الاب العاشر ، وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه كان الاب السابع . وأياما كان ففى الآية دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالابناء ، وأخرج ابن أبى شيبة . وأحمد فى الزهد . وابن أبى حاتم عن خيثمة قال : قال عيسى عليه السلام طوبى لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيثمة هذه الآية .

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن وهب قال : إن الله تعالى ليحفظ بالعبد الصالح القبيل من الناس ، وعن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما أنه قال لبعض الخوارج فى كلام جرى بينهما بم حفظ الله تعالى مال الغلامين؟ قال : بصلاح أبيهما قال فأبى وجدى خير منه فقال الخارجى أنبأنا الله تعالى : إنكم قوم خصمون ، وذكر من صلاح هذا الرجل ان الناس كانوا يضعون عنده الودائع فيردها اليهم كما وضعوها ، ويروى أنه كان سياحا ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ ﴾ مالكك ومدبر امورك ، ففى إضافة الرب إلى ضمير موسى عليه السلام دون

ضميرهما تنبيه له على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لارادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما التي يشم منها طلب ما يحصل به تربية البدن وتدبيره ﴿ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا ﴾ قيل اي الحلم وكمال الرأي، وفي الصحاح القوة وهو ما بين ثماني عشر إلى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل آنك ولا نظير لهما، ويقال: هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسال وابابيل وعباديد ومذاكير ،وكان سيبويه يقول: واحده شده وهو حسن في المعنى لأنه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على أفعل، وأما أنعم فانما هو جمع نعم من قولهم يوم بؤس ويوم نعم ،وأما قول من قال :واحده شد مثل كلب واكلب أو شد مثل ذئب واذؤب فانما هو قياس كما يقولون في واحد الابابيل ابول قياسا على عجول وليس هو شيء يسمع من العرب ﴿ وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا ﴾ من تحت الجدار ولولا اني اقمته لانقض وخرج الكنز من تحته قبل اقتدارهما على حفظه والانتفاع به وذكروا أن اليتيمين كانا غير عالمين بالكنز ولهما وصي يعلم به لكنه كان غائبا والجدار قد شارف فلو سقط لضاع فلذا أقامه ﴿ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ مفعول له لاراد وأقيم الظاهر مقام الضمير، وليس مفعولا له ليستخرجا لاختلاف الفاعل، وبعضهم أجاز ذلك لعدم اشتراطه الاتحاد أو جعل المصدر من المبنى للمفعول وأجاز أن يكون النصب على الحال وهو من ضمير (يستخرجا) بتأويل مرحومين،والزمخشري النصب على أنه مفعول مطلق لاراد فان ارادة ذلك رحمة منه تعالى ه

واعترض بأنه إذا كان أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لامحالة فاي فائدة في ذكر قوله تعالى (من ربك) وكذا إذا كان مفعولا له ؛ وقيل :في الكلام حذف والتقدير فعلت مافعلت رحمة من ربك فهو حينئذ مفعول له بتقدير ارادة أو رجاء رحمة ربك أو منصوب بنزع الخافض والرحمة بمعنى الوحي اي برحمة ربك ووحيه فيكون قوله ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ اي عن رأيي واجتهادي تاكيدا لذلك ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة إلى ماذكر من العواقب المنظومة في سلك البيان، ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد درجته في الفخامة ﴿ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ ﴾ أي تستطع وهو مضارع اسطاع بهمز الوصل وأصله استطاع على وزن استفعل ثم حذف تاء الافتعال تخفيفا وبقيت الطاء التي هي أصل ،وزعم بعضهم أن السين عوض قلب الواو الفا والاصل أطاع ولاحاجة تدعو إلى أن المحذوف هي الطاء التي هي فاء الفعل ثم دعوى أنهم أبدلوا من تاء الافتعال طاء لوقوعها بعد السين ويقال تستتيع بابدال الطاء تاء وتستيع بحذف تاء الافتعال فاللغات أربع كما قال ابن السكيت، وما ألطف حذف أحد المتقاربين وبقاء الآخر في آخر هذا الكلام الذي وقع عنده ذهاب الخضر عن موسى عليهما السلام ه

وقال بعض المحققين: إنما خص هذا بالتخفيف لأنه لما تكرر في القصة ناسب تخفيف الاخير ، وتعقب بأن ذلك مكرر أيضا وذاك أخف منه فلم لم يؤت به ،وفيه أن الفرق ظاهر بين هذا وذلك ، وقيل : إنما خص بالتخفيف للاشارة إلى أنه خف على موسى عليه السلام مالقيه ببيان سببه ، وتعقب بأنه يبعده أنه في الحكاية لا المحكي وأنت تعلم هذا وكذا ماذكرناه زهرة لاتتحمل الفرك والتأويل بالمعنى السابق الذي ذكر أنه المراد أي ذلك مآل وعاقبة الذي لم تستطع ﴿ عَلَيْهِ صَبْرًا ٨٢ ﴾ من الامور التي رأيت فيكون انجازا للتنبئة الموعودة،ويجوز أن تكون الاشارة إلى البيان نفسه فيكون التأويل بمعناه المشهور ،وعلى كل حال فهو فذلكة لما تقدم ، وفي جعل

الصلة غير مامر تكرير للتذكير وتشديد للعتاب، قيل: ولعل إسناد الإرادة أولا إلى ضمير المتكلم وحده أنه الفاعل المباشر للتعييب، وثانيا إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لأن إهلاك الغلام بمباشرته وفعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله تعالى وقدرته فضمير نا مشترك بين الله تعالى والخضر عليه السلام، وثالثا إلى الله تعالى وحده لأنه لا مدخل له عليه السلام في بلوغ الغلامين، واعترض توجيه ضمير الجمع بأن اجتماع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لا سيما ضمير المتكلم فيه من ترك الأدب ما فيه، ويدل على ذلك ما جاء من أن ثابت ابن قيس بن شماس كان يخطب في مجلسه ﷺ إذا وردت وفود العرب فاتفق أن قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم ومآثرهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز وجل ورسوله ﷺ فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبي ﷺ: بئس خطيب القوم أنت، وصرح الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام كره منه ما فيه من التسوية. وأجيب بأنه قد وقع نحو ذلك في الآيات والأحاديث، فمن ذلك قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي (فإن الظاهر) أن ضمير (يصلون على) راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة. وقوله ﷺ في حديث الإيمان وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ولعل ما كرهه ﷺ من ثابت أنه وقف على قوله يعصهما: لا التسوية في الضمير. وظاهر هذا أنه لا كراهة مطلقا في هذه التسوية وهو أحد الأقوال في المسألة، وثانيها ما ذهب إليه الخطابي أنها تكره تنزيها. وثالثها ما يفهمه كلام الغزالي أنها تكره تحريما. وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تكره في مقام دون مقام وبنى الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال: لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة وإطناب وهو بحضرة قوم مشركين والإسلام غض طري كره ﷺ التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه. وخص بعض الكراهة بغير النبي ﷺ وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي ﷺ فهي في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأولى.

وخلاصة ما قرر في المسألة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أشير إليه في شروح البخاري، وأما في حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيها في مقام دون مقام، وهذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لا لأن فيه ترك الأدب بل لأن الظاهر أنه كضمير (خشينا) والظاهر في ذلك عدم الاشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكتة التي ذكروها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير (فخشينا) لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر، وقيل في وجه تغاير الأسلوب: أن الأول شر فلا يليق إسناده إليه سبحانه وإن كان هو الفاعل جل وعلا، والثالث خير فأفرد إسناده إلى الله عز وجل. والثاني ممتزج خيره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فأسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما، وفيه أن هذا الإسناد في (فخشينا) أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه، وجعل النكتة في التعبير بنا فيه مجرد الموافقة لتاليه ليس بشيء كما لا يخفى، وقيل: الظاهر أنه أسند الإرادة في الأولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية بخلاف التعييب. وأسند فعل الإبدال إلى الله

تعالى اشارة إلى استقلاله سبحانه بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة ارادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى ، وأنت تعلم أن الابدال نفسه مما ليس لارادة العبد مقارنة له أصلا وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن في هذا التوجيه بعد ما فيه من الاتصاف لعل اسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الادب مع الله تعالى لان المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن نسب الاعابة إلى نفسه وأما اسناد الثاني إلى نا فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وإنما يعنون أمر الملك العظيم ، ودبرو يدل على ذلك قوله في الثالث (فاراد ربك أن يبلغا أشدهما) وهو كما ترى ، وقيل : اختلاف الاسلوب لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فانه في ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الارادة أولا إلى نفسه ثم يتنبه إلى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند إلى ذلك الضمير ثم يرى أنه لا دخل له وان المؤثر والمريد إنما هو الله تعالى فلذا أسنده اليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شيء معه وهو الآن كما كان ، وتعقب بانه إن أريد ان هذه الاحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق أن يكون إذ ذاك ممن يتصف بالمرتبة الثانية فضلا عن المرتبة الأولى وهو الذي قد أوتي من قبل العلم اللدني وان أريد أنه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وإن كان هو عليه السلام في أعلاها فان كان ذلك تعليما لموسى عليه السلام فموسى عليه السلام أجل من أن يعلمه الخضر عليه السلام مسئلة خلق الاعمال ، وان كان تعليما لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير أن يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وإن أريد أنه عبر في المواضع الثلاثة باسلوب مخصوص من هاتيك الاساليب إلا أنه سبحانه عبر في كل موضع باسلوب فتعددت الاساليب في حكايته تعالى القصة لنا تعليما واشارة إلى هاتيك المراتب وإن لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك فالله تعالى أجل وأعظم من أن ينقل عن أحد كلاما لم يقله أو لم يقل ما بمعناه فالقول بذلك نوع افتراء عليه سبحانه ، والذي يخطر ببال العبد الفقير أنه روعي في الجواب حال الاعتراض وما تضمنه وأشار اليه فلما كان الاعتراض الأول بناء (١) على أن لام (لتغرق) للتعليل متضمنا اسناد ارادة الاغراق إلى الخضر عليه السلام وكان الانكار فيه دون الانكار فيما يليه بناء على ما اختاره المحققون من أن (نكرا) أبلغ من (امرا) ناسب أن يشرح باسناد ارادة التعييب إلى نفسه المشير إلى نفي ارادة الاغراق عنها التي يشير كلام موسى عليه السلام اليها وأن لا يأتي بما يدل على التعظيم أوضم أحد معه في الارادة لعدم تعظيم أمر الانكار الخوج لأن يقابل بما يدل على تعظيم ارادة خلاف ما حسبه عليه السلام وأنكره ه

ولما كان الاعتراض الثاني في غاية المبالغة والانكار هناك في نهاية الانكار ناسب أن يشير إلى أن ما اعترض عليه وبولغ في إنكاره قد أريد به أمر عظيم ولو لم يقع لم يؤمن من وقوع خطب جسيم فلذا أسند الخشية والارادة إلى ضمير المعظم نفسه أو المتكلم ومعه غيره فان في إسناد الارادة إلى ذلك تعظيما لامرها وفي تعظيمه تعظيم أمر المراد وكذا في إسناد الخشية إلى ذلك تعظيم أمرها ، وفي تعظيمه تعظيم أمر المخشي . وربما يقال بناء على إرادة الضم منا : إن في ذلك الاسناد إشارة إلى أن ما يخشى وما يراد قد بلغ في العظم إلى أن يشارك موسى عليه السلام في الخشية منه ، وفي إرادته الخضر لا أن يستقل بانكار

---

(١) ويوشك ان يكون هذا من قبيل ه وكان للخل كما كال لى ه على وفاء الكيل أو بخسه اه منه

ما هو من مبادي ذلك المراد وبه ينقطع عن الاصلين عرق الفساد ، ولما كان الاعتراض الثالث هينا جدا حيث كان بلفظ لا تصلب فيه ولا ازعاج في ظاهره وخافيه ومع هذا لم يكن على نفس الفعل بل على عدم أخذ الأجرة عليه ليستعان بها على إقامة جدار البدن وإزالة ما أصابه من الوهن فناسب أن يلين في جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالا أو مشاركة شيئا ما من الافعال فلذا استد الارادة إلى الرب سبحانه وتعالى ولم يكتف بذلك حتى أضافه إلى ضميره عليه السلام، ولا ينافي ذلك تكرير النكير والعتاب لأنه متاق بمجموع ما كان أولا من ذلك الجناب، هذا والله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للصواب ، واستدل بقوله (وما فعلته عن أمري) القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر في ذلك، واحتمال أن يكون هناك نبي أمره بذلك عن وحي كما زعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على أنه ليس في وصفه بقوله تعالى (آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما) على هذا كثير فائدة بل قد يقال: أي فائدة في هذا العلم اللدني إذا احتاج في إظهار العجائب لموسى عليه السلام إلى توسيط نبي مثله ، وقال بعضهم: كان ذلك عن إلهام ويلزمه القول بأن الالهام كان حجة في بعض الشرائع وأن الخضر من المكلفين بتلك الشريعة وإلا فالظاهر أن حجيته ليست في شريعة موسى عليه السلام وكذا هو ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح، ومن شذ وقال بحجيته اشترط لذلك أن لا يعارضه نص شرعي فلو ألهم الله تعالى بالالهام بعض عباده على نحو ما اطلع عليه الخضر عليه السلام من حال الغلام لم يحل له قتله ، وما أخرجه الامام احمد عن عطاء أنه قال: كتب نجدة الحروري إلى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان فكتب اليه إن كنت الخضر تعرف الكافر من المؤمن فاقتلهم إنما قصد به ابن عباس كما قال السبكي المحاجة والاحالة على ما لم يكن قطعا لطمعه في الاحتجاج بقصة الخضر وليس مقصوده رضي الله تعالى عنه أنه ان حصل ذلك يجوز القتل فما قاله اليافعي في روضه من أنه لو أذن الله تعالى لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلا وعلم الاذن يقينا فلبسه لم يكن منتهكا للشرع وحصول اليقين له من حيث حصوله للخضر بقتله للغلام إذ هو ولي لا نبي على الصحيح انتهى عثرة يكاد أن لا يقال لصاحبها لعا لان مظنة حصول اليقين اليوم الالهام وهو ليس بحجة عند الأئمة ومن شذ اشترط مااشترط، وحصوله بتعبير عيسى عليه السلام إذا نزل متعذر لأنه عليه السلام ينزل بشريعة نبينا ﷺ ومن شريعته تحريم لبس الحرير على الرجال إلا للتداوي وما ذكره من نفي نبوة الخضر لا يعول عليه ولا يلتفت اليه ، وممن صرح بأن الالهام ليس بحجة من الصوفية الامام الشعراني وقال:قد زل في هذا الباب خلق كثير فضلوا وأضلوا، ولنا في ذلك مؤلف سميته حد الحسام في عنق من أطلق إيجاب العمل بالالهام وهو مجلد لطيف انتهى،وقال أيضا في كتابه المسمى بالجواهر والدرر: قد رأيت من كلام الشيخ محي الدين قدس سره ما نصه اعلم أنا لا نعني بعلك الالهام حيثما أطلقناه إلا الدقائق الممتدة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة فان الملك لا ينزل بوحي على غير قلب نبي أصلا ولا يأمر بامر الهي جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الفرض والواجب وغيرهما فانقطع الأمر الالهي بانقطاع النبوة والرسالة وما بقي أحد يأمره الله تعالى بامر يكون شرعا مستقلا يتعبد به أبدا لأنه ان أمره بفرض كان الشارع قد أمر به وان امره بمباح فلا يخلو إما أن يكون ذلك المباح المأمور به صار واجبا أو مندوبا في حقه فهذا عين نسخ الشرع الذي هو عليه حيث صير المباح الشرعي واجبا أو مندوبا وان ابقاه مباحا كما كان

فأي فائدة للامر الذي جاء به ملك الالهام لهذا المدعي فان قال: لم يجئني ملك الالهام بذلك وانما أمرني الله تعالى بلا واسطة قلنا: لا يصدق في مثل ذلك وهو تلبيس من النفس، فان ادعى ان الله سبحانه كلمه كما كلم موسى عليه السلام فلا قائل به، ثم انه تعالى لو كلمه ما كان يلقي اليه في كلامه الا علوما واخبارا لا أحكاما وشرعا ولا يأمره أصلا انتهى *

وقد صرح الامام الرباني مجدد الألف الثاني قدس سره العزيز في المكتوبات في مواضع عديدة بأن الالهام لايحل حراما ولا يحرم حلالا ويعلم من ذلك أنه لامخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن وكلامه قدس سره في المكتوبات طافح بذلك، ففي المكتوب الثالث والاربعين من الجلد الاول ان قوما مالوا الى الالحاد والزندقة يتخيلون ان المقصود الاصلي وراء الشريعة حاشا وكلا ثم حاشا وكلا نعوذ بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء فكل من الطريقة والشريعة عين الآخر لا مخالفة بينهما بقدر رأس الشعيرة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل حقيقة ردتها الشريعة فهي زندقة، وقال في أثناء المكتوب الحادي والاربعين من الجلد الأول أيضا في مبحث الشريعة والطريقة والحقيقة: مثلا عدم نطق اللسان بالكذب شريعة ونفي خاطر الكذب عن القلب ان كان بالتكلف والتعمل فهو طريقة وان تيسر بلا تكلف فهو حقيقة ففي الجملة الباطن الذي هو الطريقة والحقيقة مكمل الظاهر الذي هو الشريعة فالسالكون سبيل الطريقة والحقيقة ان ظهر منهم في أثناء الطريق أمور ظاهرها مخالف للشريعة ومناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فاذا تجاوزوا ذلك المقام ورجعوا إلى الصحو ارتفعت تلك المنافاة بالكلية وصارت تلك العلوم المضادة بتمامها هباء منثورا *

وقال نفعنا الله تعالى بعلومه في أثناء المكتوب السادس والثلاثين من الجلد الأول أيضا: للشريعة ثلاثة أجزاء علم وعمل وإخلاص فما لم تتحقق هذه الأجزاء لم تتحقق الشريعة وإذا تحققت الشريعة حصل رضا الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الدنيوية والأخروية ورضوان من الله أكبر فالشريعة متكفلة بجميع السعادات ولم يبق مطلب وراء الشريعة فالطريقة والحقيقة اللتان امتاز بهما الصوفية كلتاهما خادمتان للشريعة في تكميل الجزء الثالث الذي هو الاخلاص فالمقصود منهما تكميل الشريعة لاأمر آخر وراء ذلك إلى آخر ماقال، وقال عليه الرحمة في أثناء المكتوب التاسع والعشرين من الجلد المذكور بعد تحقيق كثير: فتقرر أن طريق الوصول إلى درجات القرب الالهي جل شأنه سواء كان قرب النبوة أوقرب الولاية منحصر في طريق الشريعة التي دعا اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار مأموراً بها في آية (قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وآية (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) تدل على ذلك أيضا وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومنحرف عن المطلوب الحقيقي وكل طريقة ردتها الشريعة فهي زندقة، وشاهد ذلك آية (وأن هذا صراطي مستقيما) وآية (فماذا بعد الحق إلا الضلال) وآية (ومن يبتغ غير الاسلام دينا) وحديث «خط لنا النبي ﷺ» الخبر، وحديث «كل بدعة ضلالة» وأحاديث أخر إلى آخر ماقال عليه رحمة الملك المتعال، وقال قدس سره في معارف الصوفية: اعلم أن معارف الصوفية وعلومهم في نهاية سيرهم وسلوكهم إنما هي علوم الشريعة لاأنها علوم أخر غير علوم الشريعة، نعم يظهر في أثناء الطريق علوم ومعارف كثيرة ولكن لابد من العبور عنها، ففي نهاية النهايات علومهم علوم العلماء وهي علوم الشريعة والفرق

بينهم وبين العلماء أن تلك العلوم بالنسبة إلى العلماء نظرية واستدلالية وبالنسبة إليهم تصير كشفية وضرورية .

وقال أيضا: اعلم أن الشريعة والحقيقة متحدان فى الحقيقة ولا فرق بينهما إلا بالإجمال والتفصيل وبالاستدلال والكشف بالغيب والشهادة وبالتعمل وعدم التعمل ، فالشريعة من ذلك الأول وللحقيقة الثانى وعلامة الوصول إلى حقيقة حق اليقين مطابقة علومه ومعارفه لعلوم الشريعة ومعارفها ، ومادامت المخالفة موجودة ولو أدنى شعرة فذلك دليل على عدم الوصول ، وما وقع فى عبارة بعض المشايخ من أن الشريعة قشر والحقيقة لب فهو وإن كان مشعرا بعدم استقامة قائله ولكن يمكن أن يكون مراده أن المجمل بالنسبة إلى المفصل حكمه حكم القشر بالنسبة إلى اللب وأن الاستدلال بالنسبة إلى الكشف كذلك ، والأكابر المستقيمة أحوالهم لا يجوزون الاتيان بمثل هذه العبارات الموهمة إلى غير ذلك من عباراته الشريفة التى لا تكاد تحصى .

وقال سيدى القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره: جميع الأولياء لا يستمدون إلا من كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ولا يعملون إلا بظاهرهما ، وقال سيد الطائفة الجنيد قدس سره: الطرق كلها مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام . وقال أيضا: من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به فى هذا العلم لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة ، وقال السرى السقطى : التصوف اسم لثلاثة معان وهو لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بسر باطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله ، وقال أيضا قدس سره: من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غالط .

وقال أبو الحسين النورى: من رأيته يدعى مع الله تعالى حالة تخرجه عن حد العلم الشرعى فلا تقربه ومن رأيته يدعى حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه ، وقال أبو سعيد الخراز: كل فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل .

وقال أبو العباس أحمد الدينورى: لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن ، وفى التحفة لابن حجر قال الغزالى: من زعم أن له مع الله تعالى حالا أسقط عنه نحو الصلاة أو تحريم شرب الخمر وجب قتله وإن كان فى الحكم بخلوده فى النار نظر وقتل مثله أفضل من قتل مائة كافر لأن ضرره أكثر انتهى ، ولا نظر فى خلوده لأنه مرتد لاستحلاله ما علمت حرمته أو نفيه وجوب ما علم وجوبه ضرورة فيهما ، ومن ثم جزم فى الأنوار بخلوده انتهى .

وقال فى الاحياء : من قال إن الباطن يخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الايمان إلى غير ذلك ، وفى رسالة القشيرى طرف منه ، والذى ينبغى أن يعلم أن كلام العارفين المحققين وإن دل على أنه لا مخالفة بين الشريعة والطريقة والحقيقة فى الحقيقة لكنه يدل أيضا على أن فى الحقيقة كشوفا وعلوما غيبية ولذا تراهم يقولون: علم الحقيقة هو العلم اللدنى ، وعلم المكاشفة ، وعلم الموهبة ، وعلم الأسرار ، والعلم المكنون ، وعلم الوراثة إلا أن هذا لا يدل على المخالفة فان الكشوف والعلوم الغيبية ثمرة الاخلاص الذى هو الجزء الثالث من أجزاء الشريعة فهى بالحقيقة مترتبة على الشريعة ونتيجة لها ومع هذا لا تغير تلك الكشوف والعلوم الغيبية حكما شرعيا ولا تقيد مطلقا ولا تطلق مقيدا خلافا لما توهمه ساجقلى زاده حيث قال فى شرح عبارة الاحياء السابقة آنفا: يريد الغزالى من الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض الأشياء لهم مع أن الشارع حرمه على عباده مطلقا فيجب أن يقال : إنما انكشف حله لهم لما انكشف لهم من سبب خفى علله لهم وتحريم الشارع تعالى ذلك على عباده مقيد بانتفاء انكشاف السبب المحلل لهم فمن انكشف له ذلك السبب حل له ومن لا فلا لكن الشارع سبحانه حرمه على عباده على الاطلاق وترك ذلك القيد لندرة وقوعه إذ من ينكشف

له قليل جدا مثاله انكشاف محال خرق السفينة وقتل الغلام للخضر عليه السلام حل له بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلهما له مخالف لاطلاق نهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمته عن الضرر وعن قتل الصبي لكنهما مقيدان فالأول مقيد بما إذا لم يعلم هناك غاصب مثلا والثاني بما إذا لم يعلم أن الصبي سيصير ضالا مضلا لكن الشارع ترك القيدين لندرة وقوعهما واعتمادا على فهم الراسخين في العلم إياهما إلى آخر ماقال فإن النصوص السابقة تنادي بخلافه كما سمعت، ثم إن تلك الغيوب والمكاشفات بل سائر مايحصل للصوفية من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندها الكامل ولا يلتفت إليها، وقد ذكر الامام الرباني قدس سره في المكتوب السادس والثلاثين المتقدم نقل بعضه أنها تربى بها أطفال الطريق وأنه ينبغي مجاوزتها والوصول إلى مقام الرضا الذي هو نهاية مقامات السلوك والجذبة وهو عزيز لا يصل اليه إلا واحد من ألوف، ثم قال: إن الذين هم قليلو النظر يعدون الأحوال والمواجيد من المقامات والمشاهدات والتجليات من المطالب فلا جرم بقوا في قيد الوهم والخيال وصاروا محرومين من كمالات الشريعة (كبر على المشركين ماتدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب) انتهى، ويعلم منه أن الكاملين في الشريعة يعبرون على ذلك ولا يلتفتون اليه ولا يعدونه مقصدا وجل مقصدهم تحصيل مقام الرضا، وعلى هذا يخرج بيت المثنوي حيث يقول:

زان طرف كه عشق مى افزود درد   بو حنيفة شافعى درسى نكرد

وقد يحجب الكامل عن جميع ذلك ويلحق من هذه الحيثية بعوام الناس، ويعلم مما ذكر أن موسى عليه السلام أكمل من الخضر وأعلمية الخضر عليه السلام بعلم الحقيقة كانت بالنسبة إلى الحالة الحاضرة فإن موسى عليه السلام عبر على ذلك ولم يقف عنده لأنه في مقام التشريع، ولعل طلبه التعلم كان بالأمر ابتلاء له بسبب تلك الفلتة، وقد ذكروا أن الكامل كلما كان صعوده أعلا كان هبوطه أنزل وكلما كان هبوطه أنزل كان في الارشاد أكمل في الافاضة أتم لمزيد المناسبة حينئذ بين المرشد والمسترشد ولهذا قالوا فيما يحكى: إن الحسن البصري وقف على شط نهر ينتظر سفينة فجاء حبيب العجمي فقال له: ماتنتظر؟ فقال: سفينة فقال: أي حاجة إلى السفينة أمالك يقين؟ فقال الحسن: أمالك علم؟ ثم عبر حبيب على الماء بلا سفينة ووقف الحسن أن الفضل للحسن فإنه كان جامعا بين علم اليقين وعين اليقين وعرف الأشياء كما هي وفي نفس الأمر جعلت القدرة مستورة خلف الحكمة والحكمة في الأسباب وحبيب صاحب سكر لم ير الأسباب فعومل برفعها، ومن هنا يظهر سر قلة الخوارق في الصحابة مع قول الامام الرباني: إن نهاية أويس سيد التابعين بداية وحشي قاتل حمزة يوم أسلم فما الظن بغير أويس مع غير وحشي، وأنا أقول: إن الكامل وإن كان من علمت إلا أن فوقه الأكمل وهو من لم يزل صاعدا في نزوله ونازلا في صعوده وليس ذلك إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا ذلك ماأمد العالم العلوي والسفلي، وهذا مرجع الحقيقة والشريعة له عليه الصلاة والسلام على الوجه الأتم كما أشرنا اليه سابقا والحمد لله تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته، ولا يعكر على ماذكرنا ما قاله الامام الغزالي في الاحياء وهو أن علم الآخرة قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة أما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من الصفات المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل أسمائها ويتوهم لها معان مجملة غير متضحة فتتضح

إذ ذاك حتى تحصل المعرفة بذات الله تعالى وبصفاته التامات وبأفعاله وبحكمته فى خلق الدنيا والآخرة انتهى ه
لأن المراد أن ذلك من علم الباطن الذى هو علم الحقيقة وهذا البعض لا يمكن أن يخلو منه نبي كيف ورتبة الصديقين دون رتبة الأنبياء عليهم السلام كما قرروه فى آية (أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) ومما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشريعة والحقيقة يعلم ما فى كلام البلقيني فى دفع ما استشكله من قول الخضر لموسى عليهما السلام : «إنى على علم» الحديث السابق حيث زعم أنه يدل بظاهره على امتناع تعليم العلمين معا مع أنه لا يمتنع .وأجاب بأن علم الكشوف والحقائق ينافى علم الظاهر فلا ينبغى للعالم الحاكم بالظاهر أن يعلم الحقائق للتنافى وكذا لا ينبغى للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذى ليس مكلفا به وينافى ما عنده من الحقيقة ، ولعمرى لقد أخطأ فيما قال وبالحق تعرف الرجال وكأنه لم يعتمد عليه فأردفه بجواب آخر هو خلاف الظاهر ه

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى شيء من ذلك والاستشكال من ضعف النظر ، ثم ان قصة الخضر عليه السلام لا تصلح حجة لمن يزعم المخالفة بين العلمين فان أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام لكونه طبع كافراً وخشى من بقائه حيا ارتداد أبويه وذلك أيضا شريعة لكنها مخصوصة به عليه السلام لأنه كما قال العلامة السبكي : أوحى اليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا إشكال فيه وإن علم من شريعتنا أنه لا يجوز لأحد كائنا من كان قتل صغير لاسيما بين أبوين مؤمنين وكيف يجوز قتله بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيقى ولا إيمان حقيقى واتفاق الشرائع فى الاحكام مما لم يذهب اليه أحد من الأنام فضلا عن العلماء الاعلام وهذا ظاهر على القول بنبوته ، وأما على القول بولايته فيقال: إن عمل الولى بالالهام كان إذ ذاك شرعا أو كما قيل إنه أمر بذلك على يد نبي غير موسى عليه السلام ، وأما إقامة الجدار بلا أجر فلا اشكال فيها لأنها احسان وغاية ما يتخيل أنه للمسيء فليكن كذلك ولا ضير فانه من مكارم الاخلاق ، وأما خرق السفينة لتسلم من غصب الظالم فقد قالوا: إنه مما لا بأس به حتى قال العز بن عبد السلام: إنه إذا كان تحت يد الانسان مال يتيم أو سفيه أو مجنون وخاف عليه أن يأخذه ظالم يجب عليه تعييبه لأجل حفظه وكان القول قول من عيب مال اليتيم ونحوه إذا نازعه اليتيم ونحوه بعد الرشد ونحوه فى أنه فعله لحفظه على الأوجه كما قاله القاضى زكريا فى شرح الروض قبيل باب الوديعة ه

ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يتيم مثلا وعلم أنه لو لم يبذل منه شيئا لقاض سوء لانتزعه منه وسلمه لبعض الخونة وأدى ذلك إلى ذهابه فانه يجب عليه أن يدفع اليه شيئاً ويتحرى فى أقل ما يمكن ارضاؤه به ويكون القول قوله أيضا . وقال بعضهم : قصارى ما تدل عليه القصة ثبوت العلم الباطن وهو مسلم لكن إطلاق الباطن عليه إضافى كما تقدم ، وكان فى قوله ﷺ «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا العلماء بالله تعالى فاذا قالوه لا ينكره إلا أهل الغرة بالله تعالى» اشارة إلى ذلك ، والمراد بأهل الغرة علماء الظاهر الذين لم يؤتوا ذلك ، وبعض مثبتيه يستدلون بقول أبى هريرة: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين من العلم فأما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته لقطع منى هذا البلعوم ، واستدل به أيضا على المخالفة بين العلمين ه

وأنت تعلم أنه يحتمل أن يكون أراد بالآخر الذى لو بثه لقتل علم الفتن وما وقع من بنى أمية وذم النبى ﷺ لأناس معينين منهم ولا شك أن بث ذلك فى تلك الاعصار يجر إلى القتل ، وعلى تسليم أنه أراد به العلم الباطن المسمى بعلم الحقيقة لا نسلم أن قطع البلعوم منه على بثه لمخالفته للعلم الظاهر فى نفس الأمر بل لتوهم

من بيده الحل والعقد والامر والنهى من أمراء ذلك الزمان المخالفة فافهم ، واستدل العلماء بما فى القصة حسبما ذكره شراح الحديث وغيرهم على استحباب الرحلة للعلم وفضل طلبه واستحباب استعمال الأدب مع العالم واحترام المشايخ وترك الاعتراض عليهم وتأويل ما لا يفهم ظاهره من أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والوفاء بعهودهم والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخادم فى السفر وحمل الزاد فيه وانه لا ينافى التوكل ونسبة النسيان ونحوه من الأمور المكروهة الى الشيطان مجازا وتأدبا عن نسبتها إلى الله تعالى واعتذار العالم إلى من يريد الاخذ عنه فى عدم تعليمه ما لا يحتمله طبعه وتقديم المشيئة فى الأمر واشتراط المتبوع على التابع وعلى أن النسيان غير مؤاخذ به وان للثلاث اعتبارا فى التكرار ونحوه وعلى جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يتبين خلافه لانكار موسى عليه السلام وعلى جواز ان يطلب الانسان الطعام عند احتياجه اليه وعلى أن صنع الجميل لا يترك ولو مع اللئام وجواز أخذ الأجر على الأعمال وان المسكين لا يخرج عن المسكنة بملك آلة يكتسب بها أو بشىء لا يكفيه وان الغصب حرام وانه يجوز دفن المال فى الأرض وفيه اثبات كرامات الاولياء على قول من يقول: الخضر ولى الى غير ذلك مما يظهر للمتتبع أو للمتأمل ، وبالجملة قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب عالية خطيرة فامعن النظر فى ذلك والله سبحانه يتولى هداك *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ على ما ذكره بعض أهل الاشارة (فوجدا عبدا من عبادنا) فيه إشارة إلى أن لله تعالى خواص أضافهم سبحانه اليه وقطعهم عن غيره وأخص خواصه عز وجل من أضافه إلى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجامع لجميع الصفات أو إلى ضمير الغيبة الراجع اليه تعالى وليس ذلك إلا حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم (آتيناه رحمة من عندنا) وهى مرتبة القرب منه عز وجل (وعلمناه من لدنا علما) وهو العلم الخاص الذى لا يعلم إلا من جهته تعالى ، وقال ذو النون : العلم اللدنى هو الذى يحكم على الخلق بمواقع التوفيق والخذلان *

وقال الجنيد قدس سره: هو الاطلاع على الاسرار من غير ظن فيه ولا خلاف واقع لكنه مكاشفات الأنوار عن مكنون المغيبات ويحصل للعبد إذا حفظ جوارحه عن جميع المخالفات وأفنى حركاته عن كل الارادات وكان شبحا بين يدى الحق بلا تمنى ولا مراد ، وقيل : هو علم يعرف به الحق سبحانه أولياءه مافيه صلاح عباده ، وقال بعضهم : هو علم غيبى يتعلق بعالم الأفعال وأخص منه الوقوف على بعض سر القدر قبل وقوع واقعته وأخص من ذلك علم الأسماء والنعوت الخاصة وأخص منه علم الذات *

وذكر بعض العارفين أن من العلوم مالا يعلمه إلا النبى ، واستدل له بقوله ﷺ فى حديث المعراج كما ذكره القسطلانى فى مواهبه وغيره « وسألنى ربى فلم أستطع أن أجيبه فوضع يده بين كتفى فوجدت بردها فأورثنى علم الأولين والآخرين وعلمنى علوما شتى فعلم أخذ على كتمانه إذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيرى وعلم خيرنى فيه وعلمنى القرآن فكان جبريل عليه السلام يذكرنى به وعلم أمرنى بتبليغه إلى العام والخاص من أمتى » انتهى ، ولله تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه أحدا من خلقه (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشدا) قاله عن ابتلاء إلهى كما قدمنا ، وقال فارس كما فى أسرار القرآن : إن موسى عليه السلام كان أعلم من الخضر فيما أخذ عن الله تعالى والخضر كان أعلم من موسى فيما وقع إلى موسى عليه السلام ، وقال أيضا : إن موسى كان باقيا بالحق والخضر كان فانيا بالحق (قال إنك لن تستطيع معى صبرا وكيف تصبر على

مالم تحط به خبرا) قيل: علم الخضر أن موسى عليه السلام أكرم الخلق على الله تعالى فى زمانه وأنه ذو حدة عظيمة ففزع من صحبته لئلا يقع منه معه ما لا يليق بشأنه .

وقال بعضهم : آيسه من نفسه لئلا يشغله صحبته عن صحبة الحق قال (ستجدنى إن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا) قال بعضهم: لو قال كما قال الذبيح عليه السلام : (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) لوفق للصبر كما وفق الذبيح ، والفرق أن كلام الذبيح أظهر فى الالتجاء وكسر النفس حيث علق بمشيئة الله تعالى وجدانه واحدا من جماعة متصفين بالصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها) سلكا طريق السؤال الذى يتعلق ببذل النفس فى الطريقة وهو لا ينافى التوكل وكذا الكسب (قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا) كأنه عليه السلام أراد دفع ما أحوجهما إلى السؤال من أولئك اللئام وفيه نظر إلى الأسباب وهو من أحوال الكاملين كما مر فى حكاية الحسن البصرى وحبيب ، ففى هذا اشارة إلى أنه أكمل من الخضر عليهما السلام (قال هذا فراق بينى وبينك) أى حسبما أردت ، وقال النصرابادى : لما علم الخضر بلوغ موسى إلى منتهى التأديب وقصور علمه عن علمه قال ذلك لئلا يسأله موسى بعد عن علم أو حال فيفتضح .

وقيل : خاف أن يسأله عن أسرار العلوم الربانية الصفاتية الذاتية فيعجز عن جوابه فقال ما قال (وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا) قيل : كان حسن الوجه جدا وكان محبوبا فى الغاية لوالديه فخشى فتنتهما به ، والآية من المشكل ظاهرا لأنه إن كان قد قدر الله تعالى عليهما الكفر فلا ينفعهما قتل الولد وإن لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما بقاؤه ، وأجيب بأن المقدر بقاؤهما على الايمان إن قتل وقتله ليبقيا على ذلك .

وقيل إن المقدر قد يغير ولا يلزم من ذلك سوى التغير فى تعلق صفته تعالى لا فى الصفة نفسها ليلزم التغير فيه عز وجل ، وقد تقدم الكلام فى ذلك عند قوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) .

واستشكل أيضا بأن المحذور يزول بتوفيقه للايمان فما الحاجة إلى القتل ، وأجيب بأن الظاهر أنه غير مستعد لذلك فهو مناف للحكمة وكأن الخضر عليه السلام رأى فيما قال نوع مناقشة فتخلص من ذلك بقوله (وما فعلته عن أمرى) أى بل فعلته بأمر الله عز وجل ولا يسئل سبحانه عما أمر وفعل ولعل قوله لموسى عليه السلام ما قال حين نقر العصفور فى البحر سد لباب المناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه ، ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذى استأثر الله سبحانه به (ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء) وأول بعضهم مجمع البحرين بمجمع ولاية الشيخ وولاية المريد والصخرة بالنفس والحوت بالقلب المملح بملح حب الدنيا وزينتها والسفينة بالشريعة وخرقها بهدم الناموس فى الظاهر مع الصلاح فى الباطن وإغراق أهلها بإيقاعهم فى بحار الضلال والغلام بالنفس الامارة وقتله بذبحه بسيف الرياضة والقرية بالجسد وأهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطعامهم بطلب أفاعيلها التى تختص بها وإباء الضيافة عنعها إعطاء خواصها كما ينبغى لكلالها وضعفها والجدار بالتعلق الحائل بين النفس الناطقة وعالم المجردات وإرادة الانقضاض بمشارفة قطع العلائق وإقامته بتقوية البدن والرفق بالقوى والحواس ومشيئة اتخاذ الأجر بمشيئة الصبر على شدة الرياضة لنيل الكشوف وإفاضة الأنوار والمساكين بالدوام والبحر الذى يعملون فيه ببحر الدنيا والملك بالشيطان والسفن التى يغصبها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والخشوع والابوين المؤمنين بالقلب والروح والبدل الخير بالنفس المطمئنة والملهمة والكنز

بالكمالات النظرية والعلمية والآب الصالح بالعقل المفارق الذي كمالاته بالفعل وبلوغ الاشد بوصولها بتربية الشيخ وارشاده إلى المرتبة الكاملة وهذا ما اختاره النيسابوري ، واختار غيره تأويلا آخر هوادهى منه؛ هذا والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ ﴾ كان السؤال على وجه الامتحان والسائلون في المشهور قريش بتلقين اليهود ، وقيل : اليهود أنفسهم وروي ذلك عن السدي ؛ وأكثر الآثار تدل على أن الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعبير بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لما أن في سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمره ﷺ ماشاهدوا نوع غرابة ، وقيل : للدلالة على استمرارهم على السؤال إلى ورود الجواب ، وبعض الآثار يدل على أن الآية نزلت قبل ، فعن عقبة بن عامر قال : إن نفرا من أهل الكتاب جاؤا بالصحف أو الكتب فقالوا لي : استأذن لنا على رسول الله ﷺ لندخل عليه فانصرفت إليه عليه الصلاة والسلام فأخبرته بمكانهم فقال ﷺ : مالي ولهم يسألونني عما لا أعلم إنما أنا عبد لا علم لي إلا ما علمني ربي ثم قال : ابغني بوضوء أتوضأ به فأتيته فتوضأ ثم قام إلى مسجد في بيته فركع ركعتين فانصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال : اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من أصحابي فادخلتهم فلما رآهم النبي ﷺ قال : إن شئتم اخبرتكم بما سألتموني عنه وان شئتم غير ذلك فافعلوا ، والجمهور على الأول ولم تثبت صحة هذا الخبر .

واختلف في ذي القرنين فقيل : هو ملك أهبطه الله تعالى الى الأرض وآتاه من كل شيء سببا وروي ذلك عن جبير بن نفير ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن عبد الحكم . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الانباري في كتاب الأضداد . وأبو الشيخ عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه سمع رجلا ينادي بمنى ياذا القرنين فقال له عمر : ها أنتم قد سميتم بأسماء الأنبياء فما لكم وأسماء الملائكة ، وهذا قول غريب بل لايكاد يصح ، والخبر على فرض صحته ليس نصا في ذلك إذ يحتمل ولو على بعد أن يكون المراد أن هذا الاسم من أسماء الملائكة عليهم السلام فلا تسموا به أنتم وأن تسمى به بعض من قبلكم من الناس .

وقيل : هو عبد صالح ملكه الله تعالى الأرض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة ولا نعرف من هو وذكروا في تسميته بذي القرنين وجوها ؛ الأول أنه دعا إلى طاعة الله تعالى فضرب على قرنه الأيمن فمات ثم بعثه الله تعالى فدعا فضرب على قرنه الأيسر فمات ثم بعثه الله تعالى فسمي ذا القرنين وملك ما ملك وروي هذا عن علي كرم الله تعالى وجهه ، والثاني أنه انقرض في وقته قرنان من الناس ، الثالث أنه كانت صفحتا رأسه من نحاس وروي ذلك عن وهب بن منبه ، الرابع أنه كان في رأسه قرنان كالظلفين وهو أول من لبس العمامة ليسترهما وروي ذلك عن عبيد بن يعلى ، الخامس أنه كان لتاجه قرنان ، السادس أنه طاف قرني الدنيا أي شرقها وغربها وروي ذلك مرفوعا ، السابع أنه كان له غديرتان وروي ذلك عن قتادة . ويونس بن عبيد ، الثامن أنه سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من أمامه وتمده الظلمة من ورائه ، التاسع انه دخل النور والظلمة ، العاشر أنه رأى في منامه كأنه صعد الى الشمس وأخذ بقرنيها ، الحادي عشر أنه يجوز أن يكون قد لقب بذلك لشجاعته كأنه ينطح أقرانه كما لقب أزدشير بهمن بطويل اليدين لنفوذ أمره حيث أراد ، ولايخفى انه يبعد عدم معرفة رجل مكن له ما مكن في الأرض وبلغ من الشهرة ما بلغ في طولها والعرض ، وأما الوجوه المذكورة في وجه تسميته ففيها مالايكاد يصح ولعله غير خفي عليك

وقيل : هو فريدون بن اثفيان بن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى ، وفى كتاب صور الاقاليم لأبى زيد البلخى أنه كان مؤيدا بالوحى . وفى عامة التواريخ أنه ملك الأرض وقسمها بين بنيه الثلاثة ايرج . وسلم . وتور فأعطى ايرج العراق . والهند . والحجاز . وجعله صاحب التاج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى تور الصين والترك والمشرق ، ووضع لكل قانونا يحكم به وسميت القوانين الثلاثة سياسة فهى معربة سى ايسا أى ثلاثة قوانين ، ووجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفى الدنيا أو طول أيام سلطنته فانها كانت على ما فى روضة الصفا خمسمائة سنة أو عظم شجاعته وقهره الملوك . ورد بأنه قد أجمع أهل التاريخ على أنه لم يسافر لا شرقا ولا غربا وإنما دوخ له البلاد كاوه الاصفهانى الحداد الذى مزق الله تعالى على يده ملك الضحاك وبقى رئيس العساكر إلى أن مات ، ويلزم على هذا القول أيضا أن يكون الخضر عليه السلام على مقدمته بناء على ما اشتهر أنه عليه السلام كان على مقدمة ذى القرنين ولم يذكر ذلك أحد من المؤرخين . وأجيب بأن من يقول : إنه الاسكندر يثبت جميع ما ثبت للاسكندر فى الآيات والاخبار ولا يبالى بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو كما ترى ، وقيل : هو اسكندر اليونانى ابن فيلقوس ، وقيل : قلفيص ، وقيل : قليص .

وقال ابن كثير : هو ابن فيلبس . بن مصريم . بن هرمس . بن ميطون . بن رومى . بن ليطى . بن يونان . ابن يافث . بن نونه . بن شرخون . بن تونط . بن يوفيل . بن رومى . بن الاصفر . بن العزيز . بن اسحق . ابن ابراهيم الخليل عليه السلام وكان سرير ملكه مقدونيا وهى بلدة من بلاد الروم غربى دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية بينهما من المسافة قدر خمسة عشر يوما أو نحو ذلك عند مدينة شيروز ، وقول ابن زيدون : إنها مصروم ، وهو الذى غلب دارا الاصغر واستولى على ملك الفرس وكان مولده فى السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر . وزعم بعضهم أنه أبوه وذلك أنه تزوج بنت فيلقوس فلما قربها وجد منها رائحة منكرة فأرسلها إلى ابيها وقد حملت بالاسكندر فلما وضعته بقى فى كفالة أبيها فنسب اليه ، وقيل : إن دارا الاكبر تزوج بنت ملك الزنج هلانى فاستخبث ريحها فأمر أن يحتال لذلك فكانت تغتسل بماء السندروس فأذهب كثيرا من ذفرها ثم عافها وردها إلى أهلها فولدت الاسكندر وكان يسمى الاسكندروس . ويدل على أنه ولده أنه لما أدرك دارا الاصغر بن دارا الاكبر وبه رمق وضع رأسه فى حجره وقال له : ياأخى أخبرنى عمن فعل هذا بك لأنتقم منه وهو زعم باطل . وقوله : ياأخى من باب الاكرام ومخاطبة الامثال . وإنما سمى ذا القرنين لملكه طرفى الارض أو لشجاعته . واستدل لهذا القول بأن القرآن دل على أن الرجل بلغ ملكه إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق وجهة الشمال وذلك تمام المعمور من الارض ومثل هذا الملك يجب أن يبقى ذكره مخلدا . والملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس الا هذا الاسكندر . وذلك لانه لما مات أبوه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وانتهى إلى البحر الاخضر ثم عاد إلى مصر وبنى الاسكندرية ثم دخل الشام وقصد بنى اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم انعطف إلى أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهر زور ومات بها ، وقيل : مات برومية المدائن ووضعوه فى تابوت من ذهب وحملوه إلى الاسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة ملكه اثنتا عشرة سنة . وقيل :

عاش ستا وثلاثين ومدة ملكه ست عشرة سنة ، وقيل : غير ذلك ، فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة وثبت بالتواريخ أن الذى هذا شأنه هو الاسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الاسكندر كذا ذكره الامام ثم قال : وهذا القول هو الاظهر للدليل المذكور إلا أن فيه اشكالا قويا وهو أنه كان تلميذ ارسطو الحكيم المقيم بمدينة أثينة أسلمه اليه أبوه فاقام عنده خمس سنين وتعلم منه الفلسفة وبرع فيها وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بأن مذهب ارسطو حق وذلك مما لا سبيل اليه ، وأجيب بانا لا نسلم أنه كان على مذهبه فى جميع ماذهب اليه والتلمذة على شخص لا توجب الموافقة فى جميع مقالات ذلك الشخص ألا ترى كثرة مخالفة الامامين لشيخهما الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فيحتمل أن يكون مخالفاً له فيما يوجب الكفر ، وفى ذبحه فى مذبح بيت المقدس دليل على أنه لم يكن يرى جميع مايراه الحكماء ، ولا يخفى أنه احتمال بعيد ، والمشهور أنه كان قائلا بما يقوله الحكماء ، والذبح المذكور غير متحقق والاستدلال به ضعيف ، وقيل : إن قوله بذلك وتمذهبه بمذهب ارسطو لا يوجب كفره اذ ذاك فانه كان مقراً بالصانع تعالى شأنه معظما له غير عابد سواه من صنم أو غيره كما يدل عليه مانقله الشهرستانى أن الحكماء تشاوروا فى أن يسجدوا له اجلالا وتعظيما فقال : لا يجوز السجود لغير بادىء الكل ولم يكن مبعوثا اليه رسول فانه كان قبل مبعث عيسى عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان الانبياء عليهم السلام إذ ذاك من بنى اسرائيل ومبعوثين اليهم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم أهل الفترة . وتعقب بانه على تسليم ذلك لا يحسم مادة الاشكال لأن الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه حكم أهل الفترة مثل هذا التعظيم الذى دلت عليه الآيات والاخبار ، وأيضا الثابت فى التواريخ أن الاسكندر المذكور كان ارسطو بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره فى المهمات ويعمل برأيه ولم يذكر فيها أنه اجتمع مع الخضر عليه السلام فضلا عن اتخاذه اياه وزيرا كما هو المشهور فى ذى القرنين *

واعترض أيضا بأن اسكندر المذكور لم يتحقق له سفر نحو المغرب فى كتب التواريخ المعتبرة وقد نبه على ذلك كاتب جلبى عليه الرحمة ، وقيل : هو الاسكندر الرومى وهو متقدم على اليونانى بكثير ويقال له : ذو القرنين الأكبر ، واسمه قيل : مرزبان بن مردبة من ولد يافث بن نوح عليه السلام وكان أسود ، وقيل : اسمه عبد الله بن الضحاك ، وقيل : مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور بن عبد الله بن الأزد بن عون بن زيد ابن كهلان بن سبا بن يعرب بن قحطان ، وجعل بعضهم هذا الخلاف فى اسم ذى القرنين اليونانى بعد أن نقل القول بأن اسمه الاسكندر بن فيلقوس ، وذكر فى اسم الرومى ونسبه مانقل سابقا عن ابن كثير *

وذهب بعض المحققين إلى أن الاسكندر اليونانى والاسكندر الرومى كلاهما يطلقان على غالب دارا الأصغر والتاريخ المشهور بالتاريخ الرومى ويسمى أيضا السريانى والعجمى ينسب اليه فى المشهور وأوله(١) شروق يوم الاثنين من أول سنة من سنى ولايته عند ابن البناء ومن أول السنة السابعة وهى سنة خروجه لتلك البلاد كما فى زيج الصوفى أو من أول السنة التى مات فيها كما فى المبادى والغايات ، وبعض المحققين ينسبه إلى سولوقس بن انطيوخوس الذى أمر ببناء انطاكية وهو الذى صححه ابن أبى الشكر ، وتوقف بعضهم كالغ بك عن نسبته إلى أحدهما لتعارض الأدلة ، ونفى بعضهم أن يكون فى الزمن المتقدم بين الملوك اسكندران ه

(١) قوله وأوله الخ وقع استطرادا اه منه

وزعم أنه ليس هناك إلا الاسكندر الذى غلب دارا واستولى على ملك فارس وقال : إن ذا القرنين المذكور فى القرآن العظيم يحتمل أن يكون هو ويحتمل أن يكون غيره. والذى عليه الكثير أن المسمى بالاسكندر بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو ألفى سنة وأن أولهما هو المراد بذى القرنين ويسميه بعضهم الرومى وبعضهم اليونانى وهو الذى عمر دهرا طويلا فقيل : عمر ألفا وستمائة سنة ، وقيل : ألفى سنة ، وقيل : ثلاثة آلاف سنة ولا يصح فى ذلك شىء ، وذكر أبو الريحان البيروتى المنجم فى كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية أن ذا القرنين هو أبو كرب سمى بن عمير بن أفريقيس الحميرى وهو الذى افتخر به تبع اليمانى حيث قال :

قد كان ذو القرنين جدى مسلما ... ملكا علا فى الأرض غير مفند
بلغ المغارب والمشارق يبتغى ... أسباب ملك من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها ... فى عين ذى خلب وثأط حرمد

ثم قال : ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأذواء كانوا من اليمن كذى المنار وذى نواس وذى رعين وذى يزن وذى جدن، واختار هذا القول كاتب جلبى وذكر أنه كان فى عصر إبراهيم عليه السلام وأنه اجتمع معه فى مكة المكرمة وتعانقا وأن شهرة بلوغ ملك الاسكندر اليونانى تلميذ إرسطو الغاية القصوى فى كتب التواريخ كما ذكر الامام دون هذا إنما هى لقرب زمان اليونانى بالنسبة اليه فان بينهما نحو ألفى سنة وتواريخ ماتيك الأعصار قد أصابها اعصار ولم يبق مايعول عليه ويرجع فى حل المشكلات اليه ، وربما يقال : إن عدم شهرة من ذكر تقوى كونه المسئول عنه إذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك إنما يحسن فيما خفى أمره ولم يشهر إذ الشهرة لاسيما إذا كانت تامة مظنة العلم وإلى كون ذى القرنين فى زمان إبراهيم عليه السلام ذهب غير واحد، وقد ذكر الأزرقى أنه أسلم على يده عليه السلام وطاف معه بالكعبة وكان ثالثهما إسماعيل عليه السلام ، وروى أنه حج ماشيا فلما سمع ابراهيم عليه السلام بقدومه تلقاه ودعا له وأوصاه بوصايا ، وقيل : أتى بفرس ليركب فقال : لا أركب فى بلد فيه الخليل فعند ذلك سخر له السحاب ومد له فى الأسباب وبشره ابراهيم عليه السلام بذلك فكانت السحابة تحمله وعساكره وجميع آلتهم اذا أرادوا غزو قوم وهؤلاء لم يصرحوا بأن ذا القرنين هذا هو الحميرى الذى ذكر لكن مقتضى كلام كاتب جلبى إنه هو ،

وذكر أنه يمكن أن يكون اسكندر لقبا لمن ذكر معربا عن الكسندر ومعناه فى اللغة اليونانية آدمى جيد، وربما يقال : إن من قال : اسم الاسكندر مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور الى آخر النسب السابق المنتهى الى قحطان عنى هذا الرجل الحميرى لا الرومى ولا اليونانى لكن وهم الناقل لأنه لم يقل أحد بأن الروم من أبناء قحطان وكذا اليونان ، ثم ذكر يعقوب بن إسحق الكندى أن يونان أخو قحطان ورد عليه أبو العباس الناشى فى قصيدته حيث قال :

أبا يوسف انى نظرت فلم أجد ... على الفحص رأيا صح منك ولا عقدا
وصرت حكيما عند قوم اذا امرؤ ... بلاهم جميعا لم يجد عندهم عهدا
أتقرن الحادا بدين محمد ... لقد جئت شيئا يا أخا كندة ادا
وتخلط يونانا بقحطان ضلة ... لعمرى لقد باعدت بينهما جدا

والمذكور فى كتب التواريخ ان ملوك اليمن الى أن غلبت الحبشة عليها من أبناء قحطان.وأورد على هذا القول فى ذى القرنين أنه لم يوجد فى كتب التواريخ المعتبرة سمى ابن عمير بن افريقيس فى عداد ملوك اليمن والمذكور إنما هو شمر بصيغة فعل الماضى من التشمير بن افريقيس ولم يذكروا بينه وبين افريقيس عميرا وقد ذكر بعضهم فيه أنه ذو القرنين وقالوا إنه يقال له شمر يرعش لارتعاش كان فيه فلعل من سمى عمرف عن شمر وابن عمير محرف من يرعش،وقد ذكروا فى أبيه افريقيس انه غزا نحو المغرب فى أرض البربر حتى أتى طنجة ونقل البربر من أرض فلسطين ومصر والساحل الى مساكنهم اليوم وانه هو الذى بنى أفريقيه وبه سميت وكان ملكه مائة وأربعا وستين سنة ، وفيه أنه خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وأنه قلع المدينة التى تسمى اليوم سمرقند وقالوا : انها معرب شمركند والى ذلك يشير دعبل الخزاعى بقوله يفتخر بملوك اليمن :

همو ا كتبوا الكتاب بباب مرو   وباب الشاش كانوا الكاتبينا
وهم سموا بشمر سمرقندا   وهم غرسوا هناك التابتينا

وأنه انما لقب بذى القرنين لذؤابتين كانتا له وكان ملكه على ما قال ابن قتيبة مائة وسبعا وثلاثين سنة وعلى ماقال المسعودى ثلاثا وخمسين سنة وعلى ما قال غيرهما سبعا وثمانين سنة ،ثم ان هذا لم يكن بابى كرب وانما المكنى به على مارأيناه فى بعض التواريخ أسعد بن كليكرب ويقال له تبع الأوسط ويذكر أنه آمن بنبينا ﷺ قبل مبعثه وفى ذلك يقول :

شهدت على أحمد أنه   رسول من الله بارى النسم
فلو مد عمرى الى عمره   لكنت وزيرا له وابن عم

وذكروا أنه كان شديد الوطأة كثير الغزو فمله قومه فأغروا ابنه حسان على قتله فقتله،ولا يخفى أن كلا هذين الشخصين لا يصح أن يكون المراد بذى القرنين الذى ذكر أنه لقى ابراهيم عليه السلام أما الأول فلأنهم ذكروا أنه ملك بعد ياسر ينعم ابن عمرو وملك ياسر بعد بلقيس زوجة سليمان عليه السلام وكان عمها فكيف يتصور أن يكون هذا ذاك مع بعد زمان ما بين ابراهيم وسليمان عليهما السلام.وأما الثانى فلانه بعد هذا بكثير مع أنه لم يطلق عليه أحد ذا القرنين ولا نسب اليه غزوا فى مشارق الأرض ومغاربها ورأيت فى بعض الكتب أن فى زمن منوجهر بن ايرج بن افريدون بعث موسى عليه السلام وكان ملك اليمن فى زمانه شمر أبا الملوك وكان فى طاعته انتهى،وعليه أيضا لا يمكن أن يكون شمر هذا هو ذا القرنين السابق وهو ظاهر وإذا أسقطت جميع هذه الأقوال عن الاعتبار بناء على ما قيل إن أخبار ملوك اليمن مضطربة لا يكاد يوقف على روايتين متفقتين فيها واعتبرت القول بانه كان فى زمن ابراهيم عليه السلام ملك منهم هو ذو القرنين بناء على حسن الظن بقائل ذلك اشكل الامر من وجه آخر وهو أن كتب التواريخ قاطبة ناطقة بان فريدون كان فى زمان ابراهيم عليه السلام وانه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حسبما تقدم فكيف يتسنى مع هذا القول بان ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان فى ذلك الزمان ايضا،ويجىء نحو هذا الاشكال إذا قلنا إن ذا القرنين هو أحد الاسكندرين اليونانى والرومى وقلنا إنه كان فى زمن ابراهيم عليه السلام أيضا،والحاصل أن القول بان فريدون كان فى ذلك الزمان وكان مالكا المعمورة كما فى عامة تواريخ الفرس يمنع القول بان ذا القرنين فى ذلك الزمان غيره بل القول بوجود أحد الثلاثة من فريدون وذى القرنين التبعي وأحد الاسكندرين

فى ذلك الزمان وملكه المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم فى ذلك الزمان وملكه المعمورة أيضا، واستشكل كون ذى القرنين أيا كان من هؤلاء الثلاثة فى زمان ابراهيم عليه السلام بان نمرود كان فى زمانه أيضا، وقد جاء ملك الدنيا مؤمنان وكافران أما المؤمنان فسليمان عليه السلام وذو القرنين واما الكافران فنمرود وبختنصر ولا مخلص من ذلك على تقدير صحة الخبر إلا بان يقال كان زمان ابراهيم عليه السلام ممتدا ووقع ملكهما الدنيا متعاقبا وهو كما ترى *

ورأيت فى بعض الكتب القول بأن ذا القرنين ملك بعد نمرود وينحل به الاشكال. وقال بعضهم: الذى تقتضيه كتب التواريخ عدم صحة الخبر أو تأويله إذ ليس فى شيء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو ملك نمرود أو بختنصر والظاهر عدم الصحة. واستشكل أيضا كونه فى ذلك الزمان بانه لم يذكر فى التوراة كما يدعيه اليهود اليوم كافة ويبعد ذلك غاية البعد على تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجودا. وأجيب بانا لانسلم عدم ذكره، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أن اليهود قالوا للنبى ﷺ: يا محمد انك إنما تذكر ابراهيم وموسى وعيسى والنبيين لانك سمعت ذكرهم منا فاخبرنا عن نبى لم يذكره الله تعالى فى التوراة إلا فى مكان واحد قال: ومن هو؟ قالوا: ذو القرنين الخبر بل الظاهر من سؤالهم أن له ذكرا فى كتابهم وإنكارهم اليوم ذلك لا يلتفت اليه على أن ماذكر فى الاستشكال مجرد استبعاد ولا يخفى أنه ليس مانعا قويا هذا وبالجملة لا يكاد يسلم فى أمر ذى القرنين شيء من الاقوال عن قيل وقال، وكأنى بك بعد الاطلاع على الاقوال ومالها وما عليها تختار أنه الاسكندر بن فيلقوس غالب دارا وتدعى أنه يقال له اليونانى كما يقال له الرومى وأنه كان مؤمنا بالله تعالى لم يرتكب مكفرا من عقد أو قول أو فعل وتقول إن تلمذته على ارسطو لاتمنع من ذلك:

فموسى الذى رباه جبريل كافر ... وموسى الذى رباه فرعون مرسل

وقد تلمذ الاشعرى على المعتزلة ورئيس المعتزلة على الحسن. وقد خالف ارسطو أفلاطون فى أكثر المسائل وكان تلميذه، والقول بان ارسطو كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشيره فى المهمات ويعمل برأيه لايدل على اتباعه له فى سائر اعتقاداته فان ذلك على تقدير ثبوته إنما هو فى الامور الملكية لا المسائل الاعتقادية على أن الملا صدر الدين الشيرازى ذكر أن ارسطو كان حكيما عابدا موحدا قائلا بحدوث العالم ودثوره المشار اليه بقوله تعالى (يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب) وماشاع عنه فى أمر العالم توهم ناشئ من عدم فهم كلامه ومثله فى ذلك سائر أساطين الحكماء ولانسلم عدم سفره نحو المغرب ولا ثبوت أن الخضر كان وزير ذى القرنين، وإن اشتهر ليقدح عدم كونه وزيرا عنده فى كونه ذا القرنين وقيل: أنه كان وزيرا عند ملك يقال له ذو القرنين أيضا لكنه غير هذا ووقع الاشتباه فى ذلك، وقيل: يمكن أن يكون عليه السلام فى جملة الحكماء الذين معه وكان كالوزير عنده لا يقدح فى ذلك استشارة غيره فى بعض الامور وكان مشتهرا إذ ذاك بالحكمة دون النبوة. وفى الاعصار القديمة كانوا يسمون النبى حكيما ولعله كان مشتهرا أيضا باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشيء من ذلك لايدل على العدم، وقيل لانسلم عدم التعرض بل قولهم إن الخضر كان وزير ذى القرنين قول بانه كان وزير الاسكندر المذكور عند القائل بانه ذو القرنين ولايمنع من ذلك كون الخضر على الاصح نبيا والاسكندر ليس كذلك كما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا عن الجمهور لان المراد من وزارته له تدبير أموره ونصرته ولاضرر فى نصرة نبى وتدبيره أمور ملك صالح غير نبى وهو واقع فى بنى اسرائيل، وإن لم تختر ماذكر فان اخترت أنه من ملوك اليمن أو اسكندر

آخر يلزمك إما القول بانه لم يكن فى زمن ابراهيم عليه السلام وإما القول بانه كان فى زمنه بعد نمرود أو معه إلا أنه تحت امرته ولم يكن فريدون إذ ذاك ويلزمك طي الكشح عن كتب التواريخ كما يلزمك على أتم وجه لو اخترت انه فريدون ٠

والاقرب عندي لالزام أهل الملل والنحل الضالين الذين يشق عليهم نبذ كتب التواريخ وعدم الالتفات الى ما فيها بالكلية مع كثرتها وانتشارها فى مشارق الأرض ومغاربها وتباين أديان مؤلفيها واختلاف أعصارهم اختيار أنه الاسكندر بن فيلقوس غالب دارا :

وما علي إذا ما قلت معتقدي دع الجهول يظن الجهل عدوانا

واليهود قاطبة على هذا الكلام لانهم لله تعالى وقعوا فى الاسكندر ونسبوه أقبح نسبة مع أنهم يذكرون انه أكرمهم حين جاء إلى بيت المقدس وعظم أحبارهم والله تعالى أعلم، ثم ان السؤال ليس عن ذات ذي القرنين بل عن شأنه فكأنه قيل ويسألونك عن شأن ذي القرنين ﴿ قُلْ ﴾ لهم فى الجواب ﴿ سَأَتْلُوا عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ٨٣ ﴾ الخطاب للسائلين والهاء لذي القرنين ومن تبعيضية ، والمراد من انبائه وقصصه ، والجار والمجرور صفة ذكرا قدم عليه فصار حالا، والمراد بالتلاوة الذكر وعبر عنه بذلك لكونه حكاية عن جهة الله عز وجل أى سأذكر لكم نبأ مذكورا من أنبائه ، ويجوز أن يكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية ولا حذف والتلاوة على ظاهرها أى سأتلو عليكم من جهته سبحانه وتعالى فى شأنه ذكرا أى قرآنا، والسين للتأكيد والدلالة على التحقق المناسب لتقدم تأييده ﷺ وتصديقه بانجاز وعده أى لا أترك التلاوة البتة كما فى قوله :

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أيادي لم تمن وإن هي جلت

لا للدلالة على أن التلاوة ستقع فيما يستقبل كما قيل لأن هذه الآية ما نزلت بانفرادها قبل الوحي بتمام القصة بل موصولة بما بعدها ريثما سألوه عليه الصلاة والسلام، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ ﴾ شروع فى تلاوة الذكر المعهود حسبما هو الموعود، والتمكين ههنا الاقدار وتمهيد الاسباب يقال مكنه ومكن له كنصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له، وفرق بينهما بان معنى الأول جعله قادرا ومعنى الثاني جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما فى الوجود وتقاربهما فى المعنى يستعمل كل منهما فى محل الآخر وهكذا إذا كان التمكين مأخوذا من المكان بناء على توهم ميمه أصلية، والمعنى انا جعلنا له مكنة وقدرة على التصرف فى الأرض من حيث التدبير والرأي وكثرة الجنود والهيبة والوقار ، وقيل : تمكينه فى الأرض من حيث أنه سخر له السحاب ومدله فى الاسباب وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سواء وفى ذلك أثر ولا أراه يصح ، وقيل : تمكينه بالنبوة واجراء المعجزات ، وروى القول بنبوته أبو الشيخ فى العظمة عن أبي الورقاء عن علي كرم الله تعالى وجهه والى ذلك ذهب مقاتل ووافقه الضحاك، ويعارضه ما أخرجه ابن عبد الحكم فى فتوح مصر ، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن الانباري فى المصاحف، وابن أبي عاصم فى السنة، وابن مردويه من طريق أبي الفضل أن ابن الكواء سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن ذي القرنين أنبيا كان أم ملكا؟ قال: لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا احب الله تعالى فاحبه ونصح الله تعالى فنصحه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال: ذو القرنين بلغ السدين وكان نذيرا ولم اسمع بحق أنه كان نبيا، وإلى أنه ليس بنبي ذهب الجمهور وتوقف بعضهم لما أخرجه

عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ ماادري أتبع كان لعينا أم لا ومادري اذو القرنين كان نبيا أم لا ومااُدري الحدود كفارات لاهلها ام لا» وأنت تعلم أن هذا النفي لم يكن ليستمر لرسول الله ﷺ فيمكن أن يكون دري عليه الصلاة والسلام فيما بعد أنه لم يكن نبيا كما يدل عليه ماروي عن علي كرم الله تعالى وجهه فانه لم يكن يقول ذلك الاعن سماع، ويشهد لذلك ماأخرجه ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال سئل علي كرم الله تعالى وجهه عن ذي القرنين أنبي هو؟ فقال: سمعت نبيكم ﷺ يقول هو عبد ناصح الله تعالى فنصحه ﴿ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أراده من مهمات ملكه ومقاصده المتعلقة بسلطانه ﴿ سَبَبًا ٨٤ ﴾ أي طريقا يوصله اليه وهو كل مايتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة لا العلم فقط وإن وقع الاقتصار عليه في بعض الآثار ومن بيانية والمبين سببا وفي الكلام مضاف مقدر أي من أسباب كل شيء، والمراد بذلك الاسباب العادية وبالقول بانه يلزم على التقدير المذكور أن يكون لكل شيء أسباب لاسبب وسببان ليس بشيء ، وجوز أن يكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فتأمل ، واستدل بعض من قال بنبوته بالآية على ذلك وليس بشيء كما لايخفى ﴿ فَأَتْبَعَ ﴾ بالقطع والفاء فصيحة والتقدير فاراد بلوغ المغرب فاتبع ﴿ سَبَبًا ٨٥ ﴾ يوصله اليه، ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداء لأنه أقرب اليه ، وقيل : لمراعاة الحركة الشمسية وليس ذلك لكون جهة المغرب أفضل من جهة المشرق كما زعمه بعض المغاربة فانه كما قال الجلال السيوطي لاقطع بتفضيل احدى الجهتين على الاخرى لتعارض الادلة .

وقرأ نافع وابن كثير (فاتبع) بهمزة الوصل وتشديد التاء وكذا فيما يأتي واستظهر بعضهم أنهما بمعنى ويتعديان لمفعول واحد ، وقيل : إن أتبع بالقطع يتعدى لاثنين والتقدير هنا فاتبع سببا سببا آخر أو فاتبع أمره سببا كقوله تعالى : (وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة)، وقال أبو عبيد اتبع بالوصل في السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله تعالى: (فاتبعه شهاب ثاقب) وقال يونس: (اتبع) بالقطع للمجد المسرع الحثيث الطلب واتبع بالوصل إنما يتضمن مجرد الانتقال والاقتفاء ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ ﴾ أي منتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لايتمكن أحد من مجاوزته ووقف كما هو الظاهر على حافة البحر المحيط الغربي الذي يقال له أوقيانوس وفيه الجزائر المسماة بالخالدات التي هي مبدأ الاطوال على أحد الاقوال ﴿ وَجَدَهَا ﴾ أي الشمس ﴿ تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ أي ذات حمأة وهي الطين الاسود من حمئت البئر تحمأ حمأ إذا كثرت حمأتها .

وقرأ عبد الله . وطلحة بن عبيدالله . وعمرو بن العاص . وابنه عبد الله . وابن عمر . ومعاوية . والحسن . وزيد بن علي . وابن عامر . وحمزة . والكسائي (حامية) بالياء أي حارة ، وأنكر هذه القراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أول ما سمعها ، فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاضر أن ابن عباس ذكر له أن معاوية قرأ (في عين حامية) فقال له: مانقرؤها إلا (حمئة) فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها؟ فقال : كما قرأتها فقلت: في بيتي نزل القرآن فارسل إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب في التوراة فقال كعب : سل أهل العربية فانهم أعلم بها وأما أنا فاني أجد الشمس تغرب في التوراة في ماء وطين وأشار بيده إلى المغرب ، قال ابن أبي حاضر : لو أني

عندنا أيدتك بكلام تزداد به بصيرة في (حمئة) ، قال ابن عباس : وما هو؟ قلت : قول تبع فيما ذكر به ذا القرنين في كلفه بالعلم واتباعه إياه قد كان ذو القرنين إلى آخر الأبيات الثلاثة السابقة ومحل الشاهد قوله :

فرأى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذي خلب وثأط حرمد

فقال ابن عباس : ما الخلب ؟ قال : ابن أبي حاضر الطين بكلامهم فقال : فالثأط ؟ قال : الحمأة فقال : فالحرمد ؟ قال : الأسود فدعا ابن عباس غلاما فقال : أكتب مايقول هذا الرجل ولا يخفى أنه ليس بين القراءتين منافاة قطعية لجواز كون العين جامعة بين الوصفين بأن تكون ذات طين أسود وماؤها حار ولجواز كون القراءة بالياء أصلها من المهموز قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها وإن كان ذلك إنما يطرد إذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل . وتعقب بأنه يأباه ما جرى بين ابن عباس . ومعاوية .

وأجيب بأنه إذا سلم صحته فبناء السماع والتحكيم لترجيح احدى القراءتين ، وظاهر ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكان رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ماذكره القرطبي كان لذلك .
نعم ما أخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن مردويه . والحاكم . وصححه عن أبي ذر قال : كنت ردف رسول الله ﷺ وهو على حمار فرأى الشمس حين غربت فقال : أتدري حيث تغرب؟ قلت : الله ورسوله أعلم قال : فإنها تغرب في عين حامية غير مهموزة يوافق قراءة معاوية ويدل على أن (في عين) متعلق بتغرب كما هو الظاهر وقول بعض المتعسفين بأنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (وجدها) مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وكأن الذي دعا إلى القول بذلك لزوم إشكال على الظاهر فإن جرم الشمس أكبر من جسم الأرض بأضعاف مضاعفة فكيف يمكن دخولها في عين ماء في الأرض ، وهو مدفوع بأن المراد وجدها في نظر العين كذلك إذ لم ير هناك إلا الماء لا أنها كذلك حقيقة وهذا كما أن راكب البحر يراها كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه إذا لم ير الشط والذي في أرض ملساء واسعة يراها أيضا كأنها تطلع من الأرض وتغيب فيها ، ولا يرد على هذا أنه عبر بوجد والوجدان يدل على الوجود لما أن وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فليكن هنا بهذا المعنى ، ثم المراد بالعين الحمئة اما عين في البحر أو البحر نفسه وتسميته عينا مما لا بأس به خصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى كقطرة وإن عظم عندنا .

وزعم بعض البغداديين أن (في) بمعنى عند أي تغرب عند عين ، ومن الناس من زعم أن الآية على ظاهرها ولا يعجز الله تعالى شيء . ونحن نقر بعظم قدرة الله عز وجل ولا نلتفت إلى هذا القول ، ومثله مانقله الطرطوشي من أنها يبلعها حوت بل هذا كلام لا يقبله إلا الصبيان ونحوهم فإنها قد تبقى طالعة في بعض الآفاق ستة أشهر وغاربة كذلك كما في أفق عرض تسعين وقد تغيب مقدار ساعة ويظهر نورها من قبل المشرق في بعض العروض كما في بلغار في بعض أيام السنة فالشمس على ماهو الحق لم تزل سائرة طالعة على قوم غاربة على آخرين بحسب آفاقهم بل قال إمام الحرمين : لا خلاف في ذلك ، ويدل على ماذكر ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال : الشمس بمنزلة الساقية تجري بالنهار في السماء في فلكها فإذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلع من شرقها وكذلك القمر ، وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهري أن خزيمة بن حكيم السلمي سأل رسول الله ﷺ عن سخونة الماء في الشتاء وبرده في الصيف فقال : إن الشمس إذا سقطت تحت الأرض سارت حتى تطلع من مكانها فإذا طال الليل كثر لبثها في الأرض فيسخن

الماء لذلك فاذا كان الصيف مرت مسرعة لا تلبث تحت الارض لقصر الليل فثبت الماء على حاله باردا ، ولا يخفى أن هذا السير تحت الارض تختلف فيه الشمس من حيث المسامتة بحسب الآفاق والاوقات فتسامت الاقدام تارة ولا تسامتها أخرى فما أخرجه أبو الشيخ عن الحسن قال: إذا غربت الشمس دارت فى فلك السماء مما يلى دبر القبلة حتى ترجع إلى المشرق الذى تطلع منه وتجرى منه فى السماء من شرقها إلى غربها ثم ترجع إلى الأفق مما يلى دبر القبلة إلى شرقها كذلك هى مسخرة فى فلكها وكذلك القمر لا يكاد يصح ويشكل على ما ذكر ما أخرجه البخارى عن أبى ذر قال: كنت مع النبى ﷺ فى المسجد عند غروب الشمس فقال: يا أبا ذر أتدرى أين تغرب الشمس؟ قلت الله ورسوله أعلم قال: فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى (والشمس تجرى لمستقر لها) .

وأجيب بان المراد أنها تذهب تحت الأرض حتى تصل إلى غاية الانحطاط وهى عند وصولها دائرة نصف النهار فى سمت القدم بالنسبة إلى أفق القوم الذين غربت عنهم وذلك الوصول أشبه شىء بالسجود بل لا مانع أن تسجد هناك سجودا حقيقيا لائقا بها فالمراد من تحت العرش مكانا مخصوصا مسامتا لبعض أجزاء العرش وإلا فهى فى كل وقت تحت العرش وفى جوفه ، وهذا مبنى على أنه جسم كرى محيط بسائر الافلاك والفلكيات وبه تحدد الجهات وهذا قول الفلاسفة. وسيأتى إن شاء الله تعالى فى سورة طه ما يتعلق بذلك، وعلى ما ذكر فالمراد بمستقرها محل انتهاء انحطاطها فهى تجرى عند كل قوم لذلك المحل ثم تشرع فى الارتفاع، وقال الخطابى: يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش إنها تستقر تحته استقرارا لا نحيط به نحن وليس فى سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق عن دورانها فى سيرها انتهى، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى ذلك فى سورة يس ، وبالجملة لا يلزم على هذا التأويل خروج الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وإن اختلف قربها وبعدها من العرش بالنسبة إلى حركتها فى ذلك الخارج .

نعم ورد فى بعض الآثار مايدل على خروجها عن حيزها، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الشمس إذا غربت رفع بها إلى السماء السابعة فى سرعة طيران الملائكة وتحبس تحت العرش فتستأذن من أين تؤمر بالطلوع ثم ينطلق بها مابين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان فى سرعة طيران الملائكة فتنحدر حيال المشرق من سماء إلى سماء فاذا وصلت إلى هذه السماء فذلك حين ينفجر الصبح فاذا وصلت إلى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وإن لم تأباه قواعدنا من شمول قدرة الله تعالى سائر الممكنات وعدم امتناع الخرق والالتئام على الفلك مطلقا إلا أنه لا يتأتى مع تحقق غروبها عند قوم وطلوعها عند آخرين وبقائها طالعة نحو ستة أشهر فى بعض العروض إلى غير ذلك مما لا يخفى فلعل الخبر غير صحيح .

وقد نص الجلال السيوطى على أن أبا الشيخ رواه بسند واه ثم إن الظاهر على رواية البخارى ورواية ابن أبى شيبة ومن معه أن أبا ذر رضى الله تعالى عنه سئل مرتين إلا أنه رد العلم فى الثانية إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم طالبا لزيادة الفائدة ومبالغة فى الأدب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم .

﴿ وَوَجَدَ عِندَهَا ﴾ أى عند تلك العين على ساحل البحر ﴿ قَوْمًا ﴾ لباسهم على ماقيل: جلود السباع وطعامهم مالفظه البحر ، وقال وهب بن منبه: هم قوم يقال لهم: ناسك لا يحصيهم كثرة إلا الله تعالى .

وقال أبو زيد السهيلى : هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون جابرسا وهى مدينة عظيمة لها اثنا عشر بابا

ويقال لها بالسريانية : جرجيسا ، وروى نحو ذلك عن ابن جريج ، وزعم ابن السائب أنه كان فيهم مؤمنون وكافرون ، والذي عليه الجمهور أنهم كانوا كفاراً فخيره الله تعالى بين أن يعذبهم بالقتل وأن يدعوهم إلى الإيمان وذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ ﴾ بالقتل من أول الأمر ﴿ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ٨٦ ﴾ أي أمرا ذا حسن على حذف المضاف أو على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة وذلك بالدعوة إلى الحق والارشاد إلى ما فيه الفوز بالدرجات ، ومحل إن مع صلته إما الرفع على الابتداء أو على الخبر وإما النصب على المفعولية اما تعذيبك واقع أو اما أمرك تعذيبك أو اما تفعل أو توقع تعذيبك وهكذا الحال في الاتخاذ وقدم التعذيب لأنه الذي يستحقونه في الحال لكفرهم ، وفي التعبير بإما أن تتخذ فيهم حسنا دون إما أن تدعوهم مثلا إيماء إلى ترجيح الشق الثاني ، واستدل بالآية من قال بنبوته ، والقول عند بعضهم بواسطة ملك وعند آخرين كفاحا ومن لم يقل بنبوته قال : كان الخطاب بواسطة نبي في ذلك العصر أو كان ذلك إلهاما لا وحيا بعد أن كان ذلك التخيير موافقا لشريعة ذلك النبي . وتعقب هذا بأن مثل هذا التخيير المتضمن لإزهاق النفوس لا يجوز أن يكون بالإلهام دون الإعلام وإن وافق شريعة ، ونقض ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ابنه بالرؤيا وهي دون الإلهام ، وفيه أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وإلهاماتهم وحي تأبين في محله ، والكلام هنا على تقدير عدم النبوة وهو ظاهره

وقال علي بن عيسى : المعنى قلنا يا محمد قالوا أي جنده الذين كانوا معه ياذا القرنين لحذف القول اعتمادا على ظهور أنه ليس بنبي وهو من التكلف بمكان ، وقريب منه دعوى ان القائل العلماء الذين معه قالوه عن اجتهاد ومشاورة له بذلك ونسبه الله تعالى اليه مجازا ، والحق أن الآية ظاهرة الدلالة في نبوته ولعلها أظهر في ذلك من دلالة قوله تعالى : (وما فعلته عن أمري) على نبوة الخضر عليه السلام ، وكأن الداعي الى صرفها عن الظاهر الأخبار الدالة على خلافها ، ولعل الأولى في تأويلها أن يقال : كان القول بواسطة نبي ه

﴿ قَالَ ﴾ ذو القرنين لذلك النبي أو لمن عنده من خواصه بعد أن تلقى أمره تعالى مختاراً للشق الأخير من شقي التخيير حسبما أرشد اليه ﴿ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ ﴾ نفسه ولم يقبل دعوتي وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذي هو الشرك ﴿ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ﴾ بالقتل ، والظاهر أنه كان بالسيف ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : كان عذابه أن يجعلهم في بقر من صفر ثم يوقد تحتهم النار حتى يتقطعوا فيها وهو بعيد عن الصحة ، وأتي بنون العظمة على عادة الملوك ، واسناد التعذيب اليه لأنه السبب الآمر ، ودعوى صدور ذلك منه بالذات في غاية البعد ، وقيل : أراد من الضمير الله تعالى ونفسه والاسناد باعتبار الخلق والكسب وهو أيضا بعيد مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره في الضمير وفيه من الخلاف ما علمت ﴿ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ ﴾ في الآخرة ﴿ فَيُعَذِّبُهُ ﴾ فيها ﴿ عَذَابًا نُكْرًا ٨٧ ﴾ أي منكرا فظيعا وهو العذاب في نار جهنم ، ونصب (عذابا) على أنه مصدر يعذبه ، وقيل : تنازع فيه هو ونعذبه والمراد بالعذاب النكر نظرا الى الأول ما روي عن السدي وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى . وفي قوله (الى ربه) دون اليك دلالة على أن الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحي اليه وان مقاولته كانت مع النبي أو مع خواصه ﴿ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ ﴾ بموجب دعوتي ﴿ وَعَمِلَ ﴾ عملا ﴿ صَالِحًا ﴾ حسبما يقتضيه الإيمان ﴿ فَلَهُ ﴾ في الدارين ﴿ جَزَاءً الْحُسْنَى ﴾ أي فله المثوبة الحسنى أو الفعلة الحسنى أو

الجنة جزاء على أن جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدأ اعتناء به أو منصوب بمضمر أى يجزى بها جزاء، والجملة حالية أو معترضة بين المبتدأ والخبر المتقدم عليه أو هو حال أى مجزيا بها، وتعقب ذلك أبو الحسن بانه لا تكاد العرب تتكلم بالحال مقدما إلا فى الشعر، وقال الفراء: هو نصب على التمييز *

وقرأ ابن عباس. ومسروق (جزاء) منصوبا غير منون، وخرج ذلك المهدوى على حذف التنوين لالتقاء الساكنين، وخرجه غيره على أنه حذف للإضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أى فله الجزاء جزاء الحسنى *

وقرأ عبد الله بن أبى إسحق بالرفع والتنوين على أنه المبتدأ و(الحسنى) بدله والخبر الجار والمجرور *

وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين، وخرج على أنه مبتدأ مضاف، قال أبو على: والمراد على الإضافة جزاء الخلال الحسنة التى أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والإضافة كما فى دار الآخرة *

﴿ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا ﴾ أى مما نامر به ﴿ يُسْرًا ٨٨ ﴾ أى سهلا ميسرا غير شاق، وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصدر مبالغة، وقرأ أبو جعفر (يسرا) بضمتين حيث وقع هذا. وقال الطبرى: المراد من اتخاذ الحسن الأسر فيكون قد خير بين القتل والأسر، والمعنى اما أن تعذب بالقتل وإما أن تحسن إليهم بإبقاء الروح والأسر، وما حكى من الجواب على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره فى قتلهم وأسرهم وهم كفار فقال أما الكافر فيراعى فيه قوة الإسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب *

وفى الكشف أنه روعى فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من الله تعالى فى جانب الرحمة دلالة على أن ما منه تابع وتتميم وما منه فى جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترقى ليكون أغيظ، وكأنه حمل (فله) الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر، وجوز حمل (إما أن تعذب وإما أن تتخذ) على التوزيع دون التخيير، والمعنى على ما قيل: ليكن شأنك معهـــم اما التعذيب. واما الاحسان فالأول لمن بقى على حاله والثانى لمن تاب فتأمل *

﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ٨٩ ﴾ أى طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ ﴾ يعنى الموضع الذى تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الأرض أى غاية الأرض المعمورة من جهة المشرق *

وقرأ الحسن. وعيسى. وابن محيصن (مطلع) بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمى والكلام على تقدير مضاف أى مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه، وقال الجوهرى: إنه اسم مكان كمكسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف، وقد صرح بعض أئمة التصريف أن المطالع جاء فى المكان والزمان فتحا وكسرا، وما آثره المحققون مبنى على أنه لم يرد فى كلام الفصحاء بالفتح إلا مصدرا ولا حاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالفصاحة، وقال أبو حيان: إن الكسر سماع فى أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فانه يقتضى أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام، وكان الكسائى يقول: هذه لغة ماتت فى كثير من لغات العرب يعنى ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقى مطلع بكسرها فى اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم، ثم أن الظاهر من حال ذى القرنين وكونه قد أوتى من كل شىء سببا أنه بلغ مطلع الشمس فى مدة قليلة، وقيل: بلغه فى اثنتى عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام فى أثناء سيره فان طول المعمورة يقطعه بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى

على العارف بالمساحة ﴿ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ٩٠ ﴾ أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جريج قال: حدثت عن الحسن عن سمرة بن جندب قال: وقال رسول الله ﷺ في الآية لم نجعل لهم من دونها ستراً بناء لم يبن فيها بناء قط كانوا إذا طلعت الشمس دخلوا أسراباً لهم حتى تزول الشمس ، وأخرج جماعة عن الحسن وذكر أنه حديث سمرة أن أرضهم لاتحمل البناء فاذا طلعت الشمس تغوروا في المياه فاذا غابت خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم ، وقيل : المراد لاشيء لهم يسترهم من اللباس والبناء ، وهم على ماقيل قوم من الزنج ، وقيل : من الهنود ، وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عند مطلع الشمس أكثر من أهل الأرض ، وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا أحدهم يفرش احدى أذنيه ويلبس الاخرى ومعي صاحب يعرف لسانهم فقالوا له : جئتنا تنظر كيف تطلع الشمس فبينا نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصلصلة فغشي على ثم أفقت وهم يمسحونني بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا سرباً لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم انتهى .

وأنت تعلم أن مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يلتفت اليها ويعول عليها وما هي الا أخبار عن هيان ابن بيان يحكيها العجائز وأمثالهن لصغار الصبيان ، وعن وهب بن منبه أنه يقال لهؤلاء القوم منسك ، وظاهر الآية لوقوع النكرة فيها في سياق النفي يقتضي أنهم ليس لهم ما يسترهم أصلا وذلك ينافي أن يكون لهم سرب ونحوه ، وأجيب بأن ألفاظ العموم لا تتناول الصور النادرة فالمراد نفي الساتر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه ، وأنت تعلم أن عدم التناول أحد قولين في المسئلة ، وقال ابن عطية : الظاهر أن نفي جعل ساتر لهم من الشمس عبارة عن قربها اليهم وتأثيرها بقدرة الله تعالى فيهم ونيلها منهم ولو كانت لهم أسراب لكان لهم ستر كثيف انتهى ، وحينئذ فالنكرة على عمومها ، وأنا أختار ذلك الى أن تثبت صحة أحد الاخبار السابقة .

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي أمر ذي القرنين ذلك ، والمشار اليه ماوصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله ، وفائدة ذلك تعظيمه وتعظيم أمره أو أمره فيهم كأمره في أهل المغرب من التخيير والاختيار ، ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد أي وجدها تطلع وجداناً كوجدانها تغرب في عين حمئة أو صفة مصدر محذوف لنجعل أي لم نجعل لهم ستراً جعلا كائناً كالجعل الذي لكم فيما تفضلنا به عليكم من الالبسة الفاخرة والابنية العالية ، وفيه أنه لا يتبادر إلى الفهم أو صفة (ستراً) والمعنى عليه كسابقه ، وفيه مافيه أو صفة (قوم) أي على قوم مثل ذلك القبيل الذي تغرب عليه الشمس في الكفر والحكم أو معمول بلغ أي (بلغ) مغربها كما بلغ مطلعها .

﴿ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ ﴾ من الجنود والآلات وأسباب الملك ﴿ خُبْرًا ٩١ ﴾ علماً تعلق بظواهره وخفاياه ، ويفيد هذا على الأول زيادة تعظيم الامر وأنه وراء ماوصف بكثير مما لا يحيط به الاعلم اللطيف الخبير ، وهو على الاخير تذييل لما قاسى في السير إلى أن بلغ فيكون المعنى وقد أحطنا بما لاقاه وحصل له في أثناء سيره خبراً أو تعظيم للسبب الموصل اليه في قوله تعالى فأتبع سبباً حتى إذا بلغ أي احطنا بما لديه من الاسباب الموصلة إلى هذا الموضع الشاسع مما لم نؤت غيره وهذا كما في الكشف أظهر من التهويل ، وعلى الثاني تتميم يفيد حسن اختياره أي أحطنا بما لديه من حسن التلقي وجودة العمل خبراً ، وعلى الثالث لبيان أنه كذلك في رأي العين وحقيقته لا يحيط بعلمها

غير الله تعالى، وعلى الرابع والخامس تذييل للقصة أو بالقصتين فلا يأباهما كما توهم، وعلى السادس تتميم يؤكد أنه ممن يهم سنته فيمن وجدهم في مغرب الشمس ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ٩٢﴾ طريقا ثالثا معترضا بين المشرق والمغرب آخذا من مطلع الشمس إلى الشمال ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ أي الجبلين، قال في القاموس: السد الجبل والحاجز، واطلاق السد عليه لأنه سد فجا من الارض، وقيل: اطلاق ذلك عليه هنا لعلاقة المجاورة وليس بذاك، وقرأ نافع . وابن عامر . وحمزة . والكسائي . وأبو بكر . ويعقوب بضم السين، والمعنى على ما قال الكسائي واحد، وقال الخليل . وسيبويه: السد بالضم الاسم وبالفتح المصدر، وقال ابن أبي اسحق: الأول ما رأته عيناك والثاني ما لا تريانه، وقال عكرمة . وأبو عمرو بن العلاء . وأبو عبيدة: الأول ما كان من خلق الله تعالى لا دخل لصنع البشر فيه والثاني ما كان لصنع البشر دخل فيه، ووجه دلالة المضموم على ذلك أنه بمعنى مفعول ولكونه لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعينه وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضي أنه هو الله تعالى، وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فللاعتبار بدلالة الحدوث وتصوير أنه ما هو ذا يفعله فليشاهد، وهذا يناسب ما فيه مدخل العباد على أنه يكفي فيه فوات ذلك التفخيم، وأنت تعلم أن القراءة بهما ظاهرة في توافقهما وعدم ذكر الفاعل والحدوث أمران مشتركان، وعكس بعضهم فقال: المفتوح ما كان من خلقه تعالى إذ المصدر لم يذكر فاعله والمضموم ما كان بعمل العباد لأنه بمعنى مفعول والمتبادر منه ما فعله العباد وضعفه ظاهر، وانتصاب (بين) على المفعولية لأنه مبلوغ وهو من الظروف المتصرفة ما لم يركب مع آخر مثله، وقيل: إنه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو نحوه، وهذان السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال وهو المراد بآخر الجربياء في كتاب حز قيال عليه السلام، وقد ذكر بعض احبار اليهود أن يأجوج ومأجوج في منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غيرهم السكنى فيه وهم في زاوية من ذلك لكنهم لم يتحقق عندهم أنهم فيما يلي المشرق من الشمال أو فيما يلي المغرب منه، وهذا موافق لما ذكرناه في موضع السدين وهو الذي مال اليه كاتب جلبي، وقيل: هما جبلا أرمينية واذربيجان ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واليه يميل صنيع البيضاوي *

وتعقب بأنه توهم ولعل النسبة إلى الحبر غير صحيحة، وكان من يزعم ذلك يزعم أن سد ذي القرنين هو السد المشهور في باب الابواب وهو مع استلزامه أن يكون يأجوج ومأجوج الخزر والترك خلاف ما عليه المؤرخون فان باني ذلك السد عندهم كسرى أنو شروان، وقيل: اسفنديار وهو أيضا لم يبق إلى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير، وزعم أن السد ويأجوج ومأجوج هناك وأن الكل قد تلطف بحيث لا يرى كما يراه عصرينا رئيس الطائفة المسماة بالكشفية السيد كاظم الرشتي ضرب من الهذيان واحدى علامات الخذلان *

وقال ابن سعيد: إن ذلك الموضع حيث الطول مائة وثلاثة وستون درجة والعرض أربعون درجة، وفيه أن في هذا الطول والعرض بلاد الختا والچين وليس هناك يأجوج ومأجوج، نعم هناك سد عظيم يقرب من مائتين وخمسين ساعة طولا لكنه ليس بين السدين ولا بانيه ذو القرنين ولا يكاد يصدق عليه ما جاء في وصف سده، ويمنع من القول بذلك أيضا ما لا يخفى، وقيل: هما بموضع من الارض لا نعلمه وكم فيها من أرض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة، ودعوى استقراء سائر البراري والبحار غير مسلمة، ويجوز العقل أن يكون في البحر أرض نحو أمريقا لم يظفر بها إلى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود

وبعد إخبار الصادق بوجود هذين السدين ومايتبعهما يلزمنا الإيمان بذلك كسائر ماأخبر به من الممكنات والالتفات إلى كلام المنكرين ناشيء من قلة الدين ﴿ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا ﴾ أي السدين ﴿ قَوْمًا ﴾ أمة من الناس قيل هم الترك ، وزعم بعضهم أن القوم كانوا من الجان وهو زعم باطل لابعيد كما قال أبو حيان *

﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ٩٣ ﴾ من أقوال اتباع ذي القرنين أو من أقوال من عداهم لغرابة لغتهم وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها مع قلة فطنتهم إذ لو تقاربت فهموها ولو كثرت فطنتهم فهموا مايراد من القول بالقرائن فتعلموه ، والظاهر إبقاء القول على معناه المتبادر *

وزعم بعضهم أن الزمخشري جعله مجازاً عن الفهم مطلقا أو عما من شأنه أن يقال ليشمل الاشارة ونحوها حيث قال : أي لا يكادون يفهمونه إلا بجهد ومشقة من إشارة ونحوها ، وفيه نظر ، والظاهر أنه فهم من نفي يكاد إثبات الفهم لهم لكن بعسر وهو بناء على قول بعضهم : إن نفيها إثبات وإثباتها نفي وليس بالمختار *

وقرأ الأعمش . وابن أبي ليلى . وخلف . وابن عيسى الاصبهاني . وحمزة . والكسائي (يفقهون) من الافعال أي لايكادون يفهمون الناس لتلعثمهم وعدم تبيينهم الحروف ﴿ قَالُوا ﴾ أي بواسطة مترجمهم فاسناد القول اليهم مجاز ، ولعل هذا المترجم كان من قوم بقرب بلادهم ، ويؤيد ذلك ما وقع في مصحف ابن مسعود قال : الذين من دونهم أو بالذات على أن يكون فهم ذي القرنين كلامهم وافهامه إياهم من جملة ما آتاه الله تعالى من الاسباب ، وقال بعضهم : لا يبعد أن يقال القائلون قوم غير الذين لايفهمون قولا ولم يقولوا ذلك على طريق الترجمة لهم وأيد بما في مصحف ابن مسعود ، وأياما كان فلا منافاة بين (لايكادون يفقهون قولا) *

وقالوا ﴿ يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ ﴾ قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام وبه جزم وهب بن منبه وغيره واعتمده كثير من المتأخرين . وقال الكسائي في العرائس : إن يافث سار إلى المشرق فولد له هناك خمسة أولاد جومر . وبرش . واشار . واسقويل ومياشج فمن جومر جميع الصقالبة والروم وأجناسهم ومن مياشج جميع أصناف العجم ومن اشار يأجوج ومأجوج وأجناسهم ومن اسقويل جميع الترك ومن برش القفجق واليونان . وقيل : كلاهما من الترك وروي ذلك عن الضحاك ، وفي كلام بعضهم أن الترك منهم لما أخرجه ابن جرير . وابن مردويه من طريق السدي من أثر قوي الترك سرية من سرايا يأجوج ومأجوج خرجت فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجين عنه ، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة أن يأجوج ومأجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على إحدى وعشرين وكانت واحدة منهم خارجة للغزو فبقيت خارجة وسميت الترك لذلك ، وقيل : يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم ، وقيل من الجيل ، وعن كعب الاحبار أن يأجوج ومأجوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك أنه عليه السلام نام فاحتلم فامتزجت نطفته في التراب فخلق منها يأجوج ومأجوج ، ونقل النووي في فتاواه القول بانهم أولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جماهير العلماء *

وتعقب دعوى الاحتلام بأن الانبياء عليهم السلام لا يحتلمون ، وأجيب بان المنفي الاحتلام بمن لا تحل لهم فيجوز أن يحتلموا بنسائهم فلعل احتلام آدم عليه السلام من القسم الجائز ، ويحتمل أيضا أن يكون منه

عليه السلام إنزال من غير أن يرى نفسه أنه يجامع كما يقع كثيرا لابنائه ، واعترض أيضا بأنه يلزم على هذا أنهم كانوا قبل الطوفان ولم يهلكوا به ، وأجيب بأن عموم الطوفان غير مجمع عليه فلعل القائل بذلك ممن لايقول بعمومه وأنا أرى هذا القول حديث خرافة ، وقال الحافظ ابن حجر: لم يرد ذلك عن أحد من السلف إلا عن كعب الأحبار ، ويرده الحديث المرفوع أنهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية حواء قطعا، وكأنه عنى بالحديث غير ماروى عن أبى هريرة مرفوعا ولد لنوح . سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة فانه صرح بأنه ضعيف ، وفى التوراة فى السفر الأول فى الفصل العاشر التصريح بأن ياجوج من أبناء يافث . وزعم بعض اليهود أن ماجوج اسم للأرض التى كان يسكنها ياجوج وليس اسما لقبيلة وهو باطل بالنص ، والظاهر أنهما اسمان أعجميان فمنع صرفهما للعلمية والعجمة ، وقيل عربيان من أج الظليم إذا أسرع وأصلهما الهمزة كما قرأ عاصم . والأعمش . ويعقوب فى رواية وهى لغة بنى أسد ووزنهما مفعول، وبناء مفعول من ذلك مع أنه لازم لتعديه بحرف الجر ،

وقيل إن كان ماذكر منقولا فللتعدى وإن كان مرتجلا فظاهر ، وقال الاخفش: إن جعلنا ألفهما أصلية فياجوج يفعول وماجوج مفعول كأنه من أجيج النار ، ومن لم يهمزهما جعلها زائدة فياجوج من يججت وماجوج من مججت ، وقال قطرب: فى غير الهمز ماجوج فاعول من المج وياجوج فاعول من اليج ، وقال أبو الحسن على ابن عبد الصمد السخاوى : الظاهر أنه عربى وأصله الهمز وتركه على التخفيف . وهو إما من الاجة وهو الاختلاف كما قال تعالى (وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض) أو من الاج وهو سرعة العدو قال تعالى (وهم من كل حدب ينسلون) أو من الاجه وهى شدة الحر أو من أج الماء يأج أجوجا إذا كان ملحا مرا انتهى . وعلة منع الصرف على القول بعربيتهما العلمية والتأنيث باعتبار القبيلة ٭

وقرأ العجاج . ورؤبة ابنه (آجوج) بهمزة بدل الياء . وربما يقال جوج بلا همزة ولا ياء فى غير القرآن وجاء بهذا اللفظ فى كتاب حزقيال عليه السلام ﴿ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى أرضنا بالقتل والتخريب وسائر وجوه الافساد المعلوم من البشر ، وقيل بأخذ الاقوات وأكلها . روى أنهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون شيئا أخضر إلا أكلوه ولا يابسا إلا احتملوه ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن حبيب الاوصافى أنه قال: كان فسادهم أنهم يأكلون الناس ، واستدل باسناد مفسدون إلى ياجوج وماجوج على أن أقل الجمع اثنان وليس بشىء أصلا ﴿ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا ﴾ أى جعلا من أموالنا . والفاء لتفريع العرض على افسادهم فى الارض . وقرأ الحسن . والأعمش . وطلحة . وخلف . وابن سعدان . وابن عيسى الاصبهانى وابن جبير الانطاكى . وحمزة . والكسائى (خراجا) بألف بعد الراء وكلاهما بمعنى واحد كالنول والنوال . وقيل الخرج المصدر أطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج . وقال ابن الاعرابى: الخرج على الرؤس يقال: أد خراج أرضك وقال ثعلب: الخرج أخص من الخراج . وقيل الخرج المال يخرج مرة والخراج الخرج المتكرر وقيل الخرج ماتبرعت به والخراج مالزمك اداؤه ﴿ عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ٩٤ ﴾ حاجزا يمنعهم من الوصول الينا . وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر سدا بضم السين ٭

﴿ قَالَ مَا مَكَّنِّي ﴾ بالادغام ، وقرأ ابن كثير . وحميد بالفك أى الذى مكننى (فيه ربى) وجعلنى فيه

سبحانه مكينا قادرا من الملك والمال وسائر الأسباب ﴿ خَيْرٌ ﴾ أي مما تريدون أن تبذلوه إلى من الخرج فلا حاجة بي إليه ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ أي بما يتقوى به على المقصود من الآلات كزبر الحديد أو من الناس أو الاعم منهما، والفاء لتفريع الأمر بالإعانة على خيرية ما مكنه الله تعالى فيه من مالهم أو على عدم قبول خرجهم ﴿ أَجْعَلْ ﴾ جواب الأمر ﴿ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ ﴾ تقديم إضافة الظرف إلى ضمير المخاطبين على إضافته إلى ضمير يأجوج ومأجوج لاظهار كمال العناية بمصالحهم كما راعوه في قولهم (بيننا وبينهم) ﴿رَدْمًا ٩٥﴾ أي حاجزا حصينا وحجابا متينا وهو أكبر من السد وأوثق يقال: ثوب مردم أي فيه رقاع فوق رقاع، ويقال: سحاب مردم أي متكاثف بعضه فوق بعض، وذكر أن أصل معناه سد الثلمة بالحجارة ونحوها، وقيل: سد الخلل مطلقا، ومنه قول عنترة: * هل غادر الشعراء من متردم * ثم أطلق على ماذكر، وقيل: هو والسد بمعنى، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: هو كأشد الحجاب وعليه يكون قد وعدهم بالاسعاف بمرامهم فوق ما يرجونه وهو اللائق بشأن الملوك ﴿ ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ جمع زبرة كغرف في غرفة وهي القطعة العظيمة، وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه وزبرة الأسد لما اجتمع على كاهله من الشعر، وأخرج الطستي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن (زبر الحديد) فقال: قطعة وأنشد قول كعب بن مالك:

تلظى عليهم حين شد حميها بزبر الحديد والحجارة شاجر

وطلب إيتاء الزبر لاينافي أنه لم يقبل منهم شيئا لأن المراد من الايتاء المأمور به الايتاء بالثمن أو بمجرد المناولة والايصال وإن كان ما آتوه له لا اعطاء ماهو لهم فهو معونة مطلوبة، وعلى تسليم كون الايتاء بمعنى الاعطاء لا المناولة يقال: إن إعطاء الآلة للعمل لايلزمه تملكها ولو تملكها لايعد ذلك جعلا فانه إعطاء المال لا إعطاء مثل هذا، وينبيء عن أن المراد ليس الاعطاء قراءة أبي بكر عن عاصم (ردما ائتوني) بكسر التنوين ووصل الهمزة من أتاه بكذا إذا جاء به له وعلى هذه القراءة نصب (زبرا) بنزع الخافض أي جيئوني بزبر الحديد وتخصيص زبر الحديد بالذكر دون الصخور والحطب ونحوهما لما أن الحاجة إليها أمس إذ هي الركن القوي في السد ووجودها أعزه

وقرأ الحسن (زبر) بضم الباء كالزاي ﴿ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ ﴾ في الكلام حذف أي فأتوه إياها فأخذ يبني شيئا فشيئا حتى إذا جعل ما بين جانبي الجبلين من البنيان مساويا لهما في العلو فبين مفعول ساوى وفاعله ضمير ذي القرنين، وقيل: الفاعل ضمير السد المفهوم من الكلام أي فأتوه إياها فأخذ يسد بها حتى إذا ساوى السد الفضاء الذي بين الصدفين ويفهم من ذلك مساواة السد في العلو للجبلين، والصدف كما أشرنا إليه جانب الجبل وأصله على ما قيل: الميل، ونقل في الكشف أنه لا يقال للمنفرد صدف حتى يصادفه الآخر ثم قال: فهو من الأسماء المتضايفة كالزوج وأمثاله، وقال أبو عبيدة: هو كل بناء عظيم مرتفع ولا يخفى أنه ليس بالمراد هنا

وزعم بعضهم أن المراد به هنا الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور، وقرأ قتادة سوى من التسوية،

وقرأ ابن أبي أمية عن أبي بكر عن عاصم (سووى) بالبناء للمجهول، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وابن عامر. والزهري. ومجاهد. والحسن (الصدفين) بضم الصاد والدال وهي لغة حمير كما أن فتحهما في قراءة

الأكثرين لغة تميم ، وقرأ أبو بكر . وابن محيصن . وأبو رجاء . وأبو عبد الرحمن (الصدفين) بضم فسكون ه
وقرأ ابن جندب بفتح فسكون ، وروي ذلك عن قتادة ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ بضم ففتح وهي قراءة أبان عن عاصم ، وقرأ الماجشون بفتح فضم ه

﴿ قَالَ ﴾ للعملة ﴿ انْفُخُوا ﴾ أي بالكيران في زبر الحديد الموضوعة بين الصدفين ففعلوا ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ ﴾ أي جعل المنفوخ فيه ﴿ نَارًا ﴾ أي كالنار في الحرارة والهيئة فهو من التشبيه البليغ، وإسناد الجعل المذكور إلى ذي القرنين مع أنه فعل العملة للتنبيه على أنه العمدة في ذلك وهم بمنزلة الآلة ﴿ قَالَ ﴾ الذين يتولون أمر النحاس من الاذابة وغيرها ، وقيل لأولئك النافخين قال لهم بعد أن نفخوا في ذلك حتى صار كالنار وتم ما أراده منهم أولا ﴿ آتُونِي ﴾ من الذين يتولون أمر النحاس ﴿ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ٩٦ ﴾ أي آتوني قطرا أفرغ عليه قطرا فحذف من الأول لدلالة الثاني عليه، وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثاني في باب التنازع أولى إذ لو كان (قطرا) مفعول (آتوني) لأضمر مفعول (أفرغ) وحذفه وإن جاز لكونه فضلة إلا أنه يوقع في لبس ه

والقطر كما أشرنا اليه النحاس المذاب وهو قول الأكثرين، وقيل : الرصاص المذاب ، وقيل : الحديد المذاب وليس بذاك ، وقرأ الأعمش . وطلحة . وحمزة . وأبو بكر بخلاف عنه (ائتوني) بهمزة الوصل أي جيئوني كأنه يستدعيهم للاعانة باليد عند الافراغ ، وإسناد الافراغ إلى نفسه للسر الذي وقفت عليه آنفا ، وكذا الكلام في قوله اجعل وقوله (ساوى) على أحد القولين ﴿ فَمَا اسْطَاعُوا ﴾ بحذف تاء الافتعال تخفيفا وحذرا عن تلاقي المتقاربين في المخرج وهما الطاء والتاء ه

وقرأ حمزة . وطلحة بإدغام التاء في الطاء. وفيه جمع بين الساكنين على غير حده ولم يجوزه أبو علي وجوزه جماعة ، وقرأ الأعشى عن أبي بكر (فما اصطاعوا) بقلب السين صادا لمجاورة الطاء ، وقرأ الأعمش (فما استطاعوا) بالتاء من غير حذف والفاء فصيحة أي ففعلوا ما أمروا به من إيتاء القطر أو الاتيان فافرغ عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض فصار جبلا صلدا فجاء ياجوج ومأجوج وقصدوا أن يعلوه وينقبوه فما اسطاعوا ﴿ أَنْ يَظْهَرُوهُ ﴾ (١) أي يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته، قيل: كان ارتفاعه مائتي ذراع ، وقيل: ألف وثمانمائة ذراع ﴿ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ٩٧ ﴾ لصلابته وثخانته قيل: وكان عرضه خمسين ذراعا وكان أساسه قد بلغ الماء وقد جعل فيه الصخر والنحاس المذاب وكانت زبر الحديد للبناء فوق الأرض، ولا يخفى أن افراغ القطر عليها بعد أن أثرت فيها حرارة النار حتى صارت كالنار مع ماذكروا من ان امتداد السد في الأرض مائة فرسخ لا يتم الا بامر إلهي خارج عن العادة كصرف تاثير حرارة النار العظيمة عن أبدان المباشرين للأعمال وإلا فمثل تلك الحرارة عادة مما لا يقدر حيوان على أن يحوم حولها ومثل ذلك النفخ في هاتيك الزبر العظيمة الكثيرة حتى تكون نارا ، ويجوز أن يكون كل من الأمرين بواسطة آلات غريبة أو أعمال أوتيها هو أو أحد من معه لا يكاد أحد يعرفها اليوم ، وللحكماء المتقدمين بل والمتأخرين أعمال عجيبة يتوصلون

---

(١) قيل أي يظهروا عليه فحذف الجار وأوصل الفعل اه منه

اليها بآلات غريبة تكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لاشبهة فيه فليكن ماوقع لذى القرنين من ذلك القبيل، وقيل:كان بناؤه من الصخور مرتبطا بعضها ببعض بكلاليب من حديد ونحاس مذاب فى تجاويفها بحيث لم يبق هناك فجوة أصلا •

وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن أبى بكرة الثقفى أن رجلا قال: يارسول الله قد رأيت سد يأجوج ومأجوج قال : انعته لى قال كالبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء قال: قد رأيته ، والظاهر أن الرؤية بصرية لامنامية وهو أمر غريب إن صح الخبر، وأماماذكره بعضهم من أن الواثق بالله العباسى أرسل سلاما الترجمان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال فى قصة تطول حتى رآه ثم عاد ، وذكر له من أمره ماذكر فثقات المؤرخين على تضعيفه، وعندى أنه كذب لما فيه مما تأبى عنه الآية كما لايخفى على الواقف عليه تفصيلا •

ولايخفى لطف الاتيان بالتاء فى استطاعوا هنا ﴿ قَالَ ﴾ أى ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم ﴿ هَٰذَا ﴾ اشارة إلى السد ، وقيل : إلى تمكنه من بنائه والفضل للمتقدم ليتحد مرجع الضمير المتأخر أى هذا الذى ظهر على يدى وحصل بمباشرتى من السد الذى شأنه ماذكر من المتانة وصعوبة المنال ﴿ رَحْمَةٌ ﴾ أى أثر رحمة عظيمة وعبر عنه بها للمبالغة ﴿ مِّن رَّبِّى ﴾ على كافة العباد لاسيما على مجاوريه وكون السد رحمة على العباد ظاهر وإذا جعلت الاشارة إلى التمكن فكونه رحمة عليهم باعتبار أنه سبب لذلك، وربما يرجح المتقدم أيضا باحتياج المتأخر إلى هذا التأويل وإن كان الامر فيه سهلا، وفى الاخبار عنه بما ذكر ايذان على ماقيل بأنه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو احسان الهى محض وإن ظهر بالمباشرة، وفى التعرض لوصف الربوبية تربية معنى الرحمة ، وقرأ ابن أبى عبلة (هذه رحمة) بتأنيث اسم الاشارة وخرج على أنه رعاية للخبر أو جعل المشار اليه القدرة والقوة على ذلك ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّى ﴾ أى وقت وعده تعالى فالكلام على حذف مضاف والاسناد إلى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة ، ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعود وهو وقته أو وقوعه فلا حذف ولامجاز فى الاسناد بل هناك مجاز فى الطرف، والمراد من وقت ذلك يوم القيامة ، وقيل : وقت خروج يأجوج ومأجوج . وتعقب بأنه لايساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه مايتنظم مجيئه ومجىء مباديه من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لادنو وقوعه فقط كما قال الزمخشرى وغيره فان بعض الامور التى ستحكى تقع بعد مجيئه حتما ﴿ جَعَلَهُ ﴾ أى السد المشار اليه مع متانته ورصانته ﴿ دَكَّاءَ ﴾ بالف التأنيث الممدودة والموصوف مؤنث مقدر أى أرضا مستوية ، وقال بعضهم: الكلام على تقدير مضاف أى مثل دكاء وهى ناقة لاسنام لها ولابد من التقدير لأن السد مذكر لايوصف بمؤنث ، وقرأ غير الكوفيين دكا على أنه مصدر دككته وهو بمعنى المفعول أى مدكوكا مسوى بالارض أو على ظاهره والوصف به للمبالغة، والنصب على أنه مفعول ثان لجعل وهى بمعنى صير ، وزعم ابن عطية أنها بمعنى خلق وليس بشىء •

وهذا الجعل وقت مجىء الوعد بمجىء بعض مباديه وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان سعة رحمته عز وجل وكان علمه بهذا الجعل على ماقيل من توابع علمه بمجىء الساعة إذ من مباديها دك الجبال الشامخة الراسخة ضرورة أنه لايتم بدونها واستفادته العلم بمجيئها ممن كان فى عصره من الانبياء عليهم السلام، ويجوز أن يكون

العلم بجميع ذلك بالسماع من النبي وكذا العلم بمجيء وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مرادا من الوعد يجوز أن يكون عن اجتهاد ويجوز أن يكون عن سماع .

وفى كتاب حزقيال عليه السلام الاخبار بمجيئهم فى آخر الزمان من آخر الجربياء فى أمم كثيرة لايحصيهم إلا الله تعالى وإفسادهم فى الارض وقصدهم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم فى بريته بأنواع من العذاب وهو عليه السلام قبل اسكندر غالب دارا فاذا كان هو ذا القرنين فيمكن أن يكون وقف على ذلك فافاده علما بما ذكر والله تعالى أعلم، ثم أن فى الكلام حذفا أى وهو يستمر إلى آخر الزمان فاذا جاء وعد ربى جعـــله دكاء ﴿ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي ﴾ أى وعده سبحانه المعهود أو كل ما وعد عز وجل به فيدخل فيه ذلك دخولا أوليا ﴿ حَقًّا ٩٨ ﴾ ثابتا لامحالة واقعا البتة وهذه الجملة تذييل من ذى القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية وتأكيد لمضمونها وهـو آخر ما حكى من قصته، وقوله عز وجل ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ ﴾ كلام مسوق من جنابه سبحانه وتعالى وضمير الجمع المجرور عند بعض المحققين للخلائق، والترك بمعنى الجعل وهو من الاضداد، والعطف على قوله تعالى: (جعله دكا) وفيه تحقيق لمضمونه، ولا يضر فى ذلك كونه محكيا عن ذى القرنين أى جعلنا بعض الخلائق ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ جاء الوعد بمجيء بعض مباديه ﴿ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾ آخر منهم، والموج مجاز عن الاضطراب أى يضطربون اضطراب البحر يختلط إنسهم وجنهم من شدة الهول وروى هذا عن ابن عباس، ولعل ذلك لمظالم تقع قبل النفخة الأولى، وقيل: الضمير للناس والمراد وجعلنا بعض الناس يوم إذ جاء الوعد بخروج ياجوج وماجوج يموج فى بعض آخر لفزعهم منهم وفرارهم وفيه بعد، وقيل: الضمير للناس أيضا، والمراد وجعلنا بعض الناس يوم إذ تم السد يموج فى بعضهم للنظر اليه والتعجب منه ولايخفى أن هذا يتعجب منه .

وقال أبو حيان: الاظهر كون الضمير لياجوج وماجوج أى وتركنا بعض ياجوج وماجوج يموج فى بعض آخر منهم حين يخرجون من السد مزدحمين فى البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام، ففى صحيح مسلم من حديث النواس بن سمعان بعد ذكر الدجال وهلاكه بباب لد على يده عليه السلام ثم يأتى عيسى عليه السلام قوما قد عصمهم الله تعالى من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم فى الجنة فبينماهم كذلك إذ أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام انى قد اخرجت عبادا لى لايدان لاحد بقتالهم فحرز عبادى إلى الطور ويبعث الله تعالى يأجوج ومأجوج فيخرجون على الناس فينشفون الماء ويتحصن الناس منهم فى حصونهم ويضمون اليهم مواشيهم فيشربون مياه الأرض حتى أن بعضهم ليمر بالنهر فيشربون ما فيه حتى يتركوه يبساحتى أن من يمر من بعدهم ليمر بذلك النهر فيقول قد كان ههنا ماء مرة ويحصر عيسى نبى الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور ورأس الحمار لأحدهم خيرا من مائة دينار، وفى رواية مسلم وغيره فيقولون: لقد قتلنا من فى الأرض هلم نقتل من فى السماء فيرمون نشابهم إلى السماء فيردها الله تعالى عليهم مخضوبة دما للبلاء والفتنة فيرغب نبى الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل عليهم النغف فى رقابهم فيصبحون فرسى، وفى رواية داود كالنغف فى أعناقهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة لايسمع لهم حس فيقول المسلمون: ألا رجل يشرى لنا نفسه فينظر مافعل هذا العدو فيتجرد رجل منهم محتسباً نفسه قدوطنها على أنه مقتول فينزل فيجدهم موتى

بعضهم على بعض فينادي يامعشر المسلمين ألا أبشروا إن الله عز وجل قد كفاكم عدوكم فيخرجون من مدائنهم وحصونهم فيسرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى إلا لحومهم فتشكر أحسن ما شكرت عن شيء ويهبط نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون فيها موضع شبر إلا ملأه زهمهم ونتنهم فيستغيثون بالله تعالى فيبعث الله سبحانه ريحا يمانية غبراء فتصير على الناس غما ودخانا ويقع عليهم الزكمة ويكشف ما بهم بعد ثلاثة أيام وقد قذفت الأرض جيفهم في البحر ، وفي رواية فيرغب نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل طيراً كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى ، وفي رواية فترميهم في البحر وفي أخرى في النار ولا منافاة كما يظهر بأدنى تأمل ثم يرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض: انبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى أن اللقحة من الابل لتكفي الفئام من الناس ويوقد المسلمون من قسي يأجوج ومأجوج ونشابهم وأترستهم سبع سنين ، ولعل الله تعالى يحفظ ذلك في الأودية ومواضع السيول زيادة في سرور المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولا يلقيها معهم حيث شاء ولا يعجز الله تعالى شيء والحديث يدل على كثرتهم جدا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا أن يأجوج ومأجوج أقل ما يترك أحدهم من صلبه ألفا من الذرية وحمله بعضهم على طول العمر •

وفي البحر أنه قد اختلف في عددهم وصفاتهم ولم يصح في ذلك شيء . وأعجب ماروي في ذلك قول مكحول الأرض مسيرة مائة عام ثمانون منها يأجوج ومأجوج وهي أمتان كل أمة أربعمائة الف أمة لا تشبه أمة الأخرى وهو قول باطل، ومثله ما روي عن أبي الشيخ عن أبي أمامة الدنيا سبعة أقاليم فليأجوج ومأجوج ستة وللباقي أقليم واحد وهو كلام من لا يعرف الأرض ولا الأقاليم؛ نعم أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه من طريق البكالي عن ابن عمر أن الله تعالى جزأ الانس عشرة أجزاء فتسعة منهم يأجوج ومأجوج وجزء سائر الناس إلا أني لم أقف على تصحيحه لغير الحاكم وحكم تصحيحه مشهور ويعلم مما تقدم ومما سيأتي إن شاء الله تعالى بطلان مايزعمه بعض الناس من أنهم التاتار الذين أكثروا الفساد في البلاد وقتلوا الاخيار والاشرار . ولعمري أن ذلك الزعم من الضلالة بمكان وإن كان بين يأجوج ومأجوج وأولئك الكفرة مشابهة تامة لا تخفى على الواقفين على أخبار ما يكون وما كان ابطال مايزعمه بعض الناس من أنهم التاتار ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ الظاهر أن المراد النفخة الثانية لأنه المناسب لما بعد . ولعل عدم التعرض لذكر النفخة الأولى لأنها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار ، وقيل : لئلا يقع الفصل بين ما يقع في النشأة الأولى من الاحوال والأهوال وبين ما يقع منها في النشأة الآخرة •

والصور قرن جاء في الآثار من وصفه مايدهش العقول . وقد صح عن أبي سعيد الخدري أنه قال : « قال رسول الله ﷺ كيف أنتم وقد التقم صاحب القرن القرن وحنا جبينه وأصغى سمعه ينتظر أن يؤمر فينفخ » •

وزعم أبو عبيدة أنه جمع صورة وأيد بقراءة الحسن (الصور) بفتح الواو فيكون كسورة وسور ورد ذلك أظهر من أن يخفى ، ولذلك قال أبو الهيثم على ما نقل عنه الامام القرطبي : من أنكر أن يكون الصور قرنا

فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات . وذكر أن الأمم مجمعة على أن النافخ فيه اسرافيل عليه السلام ﴿ فَجَمَعْنَاهُمْ ﴾ أى الخلائق بعد ما تفرقت أوصالهم وتمزقت أجسادهم فى صعيد واحد للحساب والجزاء ﴿ جَمْعًا ٩٩ ﴾ أى جمعا عجيبا لا يكتنه كنهه ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ ﴾ أظهرناها وابرزناها ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ جمعنا الخلائق كافة ﴿ لِلْكَافِرِينَ ﴾ منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمعون لها تغيظا وزفيرا ﴿ عَرْضًا ١٠٠ ﴾ أى عرضا فظيعا هائلا لا يقادر قدره . وتخصيص العرض بهم مع أنها بمرأى من أهل الجمع قاطبة لأن ذلك لأجلهم خاصة ﴿ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ ﴾ وهم فى الدنيا ﴿ فِي غِطَاءٍ ﴾ كثيف وغشاوة غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب ﴿ عَن ذِكْرِي ﴾ عن الآيات المؤدية لأولى الابصار المتدبرين فيها إلى ذكرى بالتوحيد والتمجيد . فالذكر مجاز عن الآيات المذكورة من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب. وفيه أن من لم ينظر نظرا يؤدى به إلى ذكر التعظيم كأنه لا نظر له البتة وهذا فائدة التجوز *

وقيل : الكلام على حذف مضاف أى عن آيات ذكرى وليس بذاك ، ويجوز أن يكون المراد بالاعين البصائر القلبية . والمعنى كانت بصائرهم فى غطاء عن أن يذكرونى على وجه يليق بشأنى أو عن ذكرى الذى أنزلته على الانبياء عليهم السلام ، ويجوز أن يخص بالقرآن الكريم ﴿ وَكَانُوا ﴾ مع ذلك ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ١٠١ ﴾ نفى لسماعهم على أتم وجه ولذا عدل عن وكانوا صما الاخصر اليه . والمراد أنهم مع ذلك كفاقدى حاسة السمع بالكلية وهو مبالغة فى تصوير اعراضهم عن سماع ما يرشدهم إلى ماينفعهم بعد تصوير تعاميهم عن الآيات المشاهدة بالابصار فلا حاجة إلى تقدير لذكرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الالهية فانه بعد تخصيص الذكر المذكور فى النظم الكريم أولا بالآيات المشاهدة لا يصير قرينة على هذا الحذف. قال ابن هشام فى المغنى: إن الدليل اللفظى لابد من مطابقته للمحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أى ضارب على أن الأول بمعناه المعروف والثانى بمعنى مسافر. وتقدير ذلك وإرادة معنى الآيات منه مجازا لتحقق الآيات فى ضمن الكلام المعجز لا يخفى حاله وحال ارادة الآيات ثم ارادة الكلام المعجز منها مجازاً بعد المجاز أظهر ، وقال بعض المحققين: إن تقدير ذلك إنما هو بقرينة قوله تعالى سمعا وأن الكافرين هذا حالهم لا بقرينة ذكر الذكر قبل ليجىء كلام ابن هشام ، ولا يخفى أنه لا كلام فى تقدير الذكر بمعنى القرآن او الشرائع الالهية إذا أريد من الذكر المذكور ذلك. والموصول نعت الكافرين أو بدل منه أو بيان جىء به لذمهم بما فى حيز الصلة وللاشعار بعليته لاصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم ﴿ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى كفروا بى كما يعرب عنه قوله تعالى (عبادى) والحسبان بمعنى الظن ، وقد قرأ عبدالله (أفظن) والهمزة للانكار والتوبيخ على معنى إنكار الواقع واستقباحه. والفاء للعطف على مقدر يفصح عنه الصلة على توجيه الانكار والتوبيخ والى المعطوفين جميعاً على ما اختاره شيخ الاسلام . والمعنى أكفروا بى مع جلالة شأنى فحسبوا ﴿ أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي ﴾ من الملائكة وعيسى ونحوهم عليهم السلام من المقربين كما تشعر به الاضافة فان الاكثر أن تكون فى مثل هذا اللفظ لتشريف المضاف . واقتصر قتادة فى المراد من ذلك على الملائكة ، والظاهر ارادة مايعمهم وغيرهم ممن ذكرنا واختاره أبو حيان

وغيره ، وروى عن ابن عباس أن المراد منه الشياطين وفيه بعد ولعل الرواية لا تصح. وعن مقاتل أن المراد الاصنام وهو كما ترى ، وجوز بعض المحققين أن يراد مايعم المذكورين والاصنام وسائر المعبودات الباطلة من الكواكب وغيرها تغليبا. ولعل المقام يقتضى أن لا تكون الاضافة فيه للتشريف أى أفظنوا أن يتخذوا عبادي الذين هم تحت ملكى وسلطاني ﴿ من دُونِي ﴾ أى مجاوزين لى ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾ أى معبودين أو أنصاراً لهم من بأسي. وما في حيز صلة أن قيل ساد مسد مفعولى حسب أى أفحسبوا أنهم يتخذونهم أولياء . وكان مصب الانكار أنهم يتخذونهم كذلك إلا أنه أقحم الحسبان للمبالغة ، وقيل : المراد ماذكر على معنى أن ذلك ليس من الاتخاذ فى شيء لما أنه إنما يكون من الجانبين والمتخذون بمعزل عن ولايتهم لقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم ، وقيل : أن ومابعدها فى تأويل مصدر مفعول أول لحسب والمفعول الثانى محذوف أى أفحسبوا اتخاذهم نافعهم أو سببا لرفع العذاب عنهم أونحو ذلك. وهو مبنى على تجويز حذف أحد المفعولين فى باب علم وهومذهب بعض النحاة ، وتعقب بأن فيه تسليما لنفس الاتخاذ واعتدادا به فى الجملة والاول ماخلا عن ذلك •

هذا وفى الكشف أن التحقيق أن قوله تعالى (أفحسب) معطوف على كانت وكانوا دلالة على أن الحسبان ناشيء عن التعامى والتصام وأدخل عليه همزة الانكار ذما على ذم وقطعا له عن المعطوف عليه لفظا لا معنى للايذان بالاستقلال المؤكد للذم كأنه قيل لايزيلون مابهم من مرضى الغشاوة والصمم ويزيدون عليهما الحسبان المترتب عليهما . وقوله تعالى (الذين كفروا) من وضع الظاهر مقام المضمر زيادة للذم انتهى. وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل ماذكر إلى قوله كأنه قيل الخ أنه يأبى ذلك ترك الاضمار والتعرض لوصف آخر غير التعامى والتصام على أنهما أخرجا مخرج الاحوال الجبلية لهم ولم يذكرا من حيث انهما من أفعالهم الاختيارية الحادثة كحسبانهم ليحسن تفريعه عليهما . وأيضا فانه دين قديم لهم لايمكن جعله ناشئا عن تصامهم عن كلام الله عز وجل . وتخصيص الانكار بحسبانهم المتأخر عن ذلك تعسف لايخفى انتهى ، ولايخلو عن بحث فتأمله

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وزيد بن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهم . والشافعى عليه الرحمة . ويحيى بن يعمر . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . ونعيم . بن ميسرة . والضحاك . وابن أبى ليلى . وابن محيصن . وأبو حيوة . ومسعود بن صالح . وابن كثير . ويعقوب بخلاف عنهما (أفحسب) باسكان السين وضم الباء مضافا إلى الذين وخرج ذلك على أن حسب مبتدأ وهو بمعنى محسب أى كاف (وأن يتخذوا) خبره أى أفكافيهم اتخاذهم عبادى من دونى أولياء . وفيه دلالة على غاية الذم لأنه جعل ذلك مجموع عدتهم يوم الحساب ومايكتفون به عن سائر العقائد والفضائل التى لابد منها للفائز فى ذلك اليوم. وجعل الزمخشرى المصدر المتحصل من أن والفعل فاعلا لحسب لأنه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل إذا اعتمد ساوى الفعل فى العمل ، واعترض عليه أبو حيان بأن حسب مؤول باسم الفاعل وماذكر مخصوص بالوصف الصريح ، ثم أشار إلى جوابه بأن سيبويه أجاز فى مررت برجل خير منه أبوه وبرجل سواء عليه الخير والشر وبرجل أب له صاحبه وبرجل إنما رجل هو وبرجل حسبك من رجل الرفع بالصفات المؤولة ، وذكر أنهم أجازوا فى مررت برجل أبى عشرة أبوه ارتفاع أبوه بأبى عشرة لأنه فى معنى والد عشرة وحينئذ فلا كلام فيما ذكر الزمخشرى ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ ﴾ أى هيأناها وهو ظاهر فى أنها مخلوقة اليوم ﴿ لِلْكَافِرِينَ ﴾ المعهودين عدل عن الاضمار ذما لهم واشعاراً بأن ذلك الاعتداد

بسبب كفرهم المتضمن لحسبانهم الباطل ﴿ نُزُلًا ١٠٢ ﴾ أى شيئاً يتمتعون به عند ورودهم ، وهو ما يقام به للنزيل أى الضيف مما حضر من الطعام واختار هذا جماعة من المفسرين . وفى ذلك على ما قيل تخطئة لهم فى حسبانهم وتهكم به حيث كان اتخاذهم إياهم أولياء من قبيل اعتاد العتاد وإعداد الزاد ليوم المعاد فكأنه قيل انا أعتدنا لهم مكان ما أعدوا لانفسهم من العدة والذخر جهنم عدة ، وفى إيراد النزل إيماء إلى أن لهم وراء جهنم من العذاب ما هى أنموذج له ، ولا يأبى ذلك قوله تعالى (جزاؤهم جهنم) لأن المراد هناك انها جزاؤهم بما فيها فافهم ، وقال الزجاج : النزل موضع النزول ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل : هو جمع نازل ونصبه على الحال .

وقرأ أبو حيوة . وأبو عمرو بخلاف عنه (نزلا) بسكون الزاى ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد ﴿ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ ﴾ خطاب للكفرة . وإذا حمل الاستفهام على الاستئذان كان فيه من التهكم ما فيه ، والجمع فى صيغة المتكلم قيل لتعيينه من أول الامر وللإيذان بمعلومية النبأ للمؤمنين أيضاً ﴿ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ١٠٣ ﴾ نصب على التمييز ، وجمع مع أن الاصل فى التمييز الافراد والمصدر شامل للقليل والكثير كما ذكر ذلك النحاة للإيذان بتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها ، وقيل : جمع لان ما ذكره النحاة إنما هو إذا كان المصدر باقيا على مصدريته أما إذا كان مؤولا باسم فاعل فانه يعامل معاملته وهنا عمل بمعنى عامل فجمع على أعمال والمراد عاملين والصفة تقع تمييزا نحو لله تعالى دره فارسا ، وزعم بعضهم أن أعمالا جمع عامل ، وتعقب بأن جمع فاعل على أفعال نادر وقد أنكره بعض النحاة فى غير ألفاظ مخصوصة كأشهاد جمع شاهد ، وقيل : جمع عمل ككتف بمعنى ذو عمل كما فى القاموس وهو كما ترى ، وزعم بعض المتأخرين أنه إذا اعتبر أعمالا بمعنى عاملين كان الاخسرين بمعنى الخاسرين لأن التمييز إذا كان صفة كان عبارة عن المنتصب عنه متحدا معه بالذات محمولا عليه بالمواطأة حتى أن النحاة صرحوا بانه تجعل الحال أيضا وهو خبر عن ذى الحال معنى ومن البين ان أفعل التفضيل يمتنع أن يتحد مع اسم الفاعل لمكان الزيادة فحيث وقع اسم الفاعل تمييزا والنصب بافعل وجب أن يكون بمعنى فاعل ليتحدا . وتعقبه بعضهم بأن افعل لا يكون مع اللام مجردا عن معنى التفضيل كما أنه لا يكون مجردا عنه مع الاضافة وإنما يكون ذلك إذا كان مع من كما صرح به ابن مالك فى التسهيل وذكره الرضى ، ولا يخفى عليك ما فى جميع ذلك من النظر ، والحق أن الجمعية ليست الا لما ذكر أولا ، نعم ذكر أبو البقاء أنه جمع لكونه منصوبا على أسماء الفاعلين وأول ذلك بانه أراد باسم الفاعل المعنى اللغوى وأراد أنه جمع ليفيد التوزيع على أنه لا يخلو عن شىء ، ثم أن هذا على ما فى ارشاد العقل السليم بيان لحال الكفرة باعتبار ما صدر عنهم من الاعمال الحسنة فى أنفسها وفى حسبانهم أيضا حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها غب بيان أحوالهم باعتبار أعمالهم السيئة فى أنفسها مع كونها حسنة فى حسبانهم ﴿ الَّذِينَ ضَلَّ ﴾ أى ضاع وبطل بالكلية عند الله عز وجل ﴿ سَعْيُهُمْ ﴾ فى اقامة تلك الاعمال ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ متعلق بسعى لا بضل لأن بطلان سعيهم غير مختص بالدنيا .

قيل : المراد بهم أهل الكتابين وروى ذلك عن ابن عباس . وسعد بن أبى وقاص . ومجاهد ويدخل فى الأعمال حينئذ ما عملوه من الاحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات ، وقيل : الرهبان الذين يحبسون أنفسهم فى الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة ، وقيل الصابئة ، وسأل ابن الكواء عليا كرم الله تعالى وجهه عنهم

فقال: منهم أهل حروراء يعنى الخوارج ، واستشكل بأن قوله تعالى (أولئك الذين كفروا) الخ يأباه لأنهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة ، وأجيب بأن من اتصالية فلا يلزم أن يكونوا متصلين بهم من كل الوجوه بل يكفى كونهم على الضلال مع أنه يجوز أن يكون كرم الله تعالى وجهه معتقدا لكفرهم ، واستحسن أنه تعريض بهم على سبيل التغليظ لا تفسير للآية ، والمذكور فى مجمع البيان أن العياشى روى بسنده أن ابن الكواء سأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن أهل هذه الآية فقال: أولئك أهل الكتاب كفروا بربهم وابتدعوا فى دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل النهر منهم ببعيد، وهذا يؤيد الجواب الأول ، والأخبر أن المراد ما يعم سائر الكفرة، ومحل الموصول الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأنه جواب للسؤال كأنه قيل من هم؟ فقيل الذين الخ ، وجوز أن يكون فى محل جر عطف بيان على (الأخسرين) ، وجوز أن يكون نعتا أو بدلا وان يكون منصوبا على الذم على أن الجواب ما سيأتى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه (أولئك الذين) الخ ، وتعقب بأنه يأبى ذلك أن صدره ليس منبئا عن خسران الأعمال وضلال السعى كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الأول وإن دل على حبوطها لكنه ساكت عن انباء بما هو العمدة فى تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا على أن التفريع الثانى مما يقطع ذلك الاحتمال رأسا إذ لامجال لادراجه تحت الأمر بقضية نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم الا بتكلف فتأمل ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ١٠٤﴾ الاحسان الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى أى يعتقدون أنهم يعملون ذلك على الوجه اللائق لاعجابهم باعمالهم التى سعوا فى اقامتها وكابدوا فى تحصيلها، والجملة حال من فاعل (ضل) أى ضل سعيهم المذكور والحال أنهم يحسبون فى ذلك وينتفعون بآثاره أو من المضاف اليه فى (سعيهم) لكونه فى محل الرفع أى بطل سعيهم والحال انهم الخ. والفرق بين الوجهين أن المقارن لحال حسبانهم المذكور فى الأول ضلال سعيهم ، وفى الثانى نفس سعيهم قيل، والأول أدخل فى بيان خطئهم، ولا يخفى ما بين يحسبون ويحسنون من تجنيس التصحيف ومثل ذلك قول البحترى :

ولم يكن المغتر بالله إذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالبه

﴿أُولَٰئِكَ﴾ كلام مستأنف من جنابه تعالى مسوق لتكميل تعريف الاخسرين وتبيين خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على المخاطبين غير داخل تحت الامر كما قيل أى أولئك المنعوتون بما ذكر من ضلال السعى والحسبان المذكور ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ بدلائله سبحانه الداعية إلى التوحيد الشاملة للسمعية والعقلية ، وقيل: بالقرآن، والأول أولى، والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقبيح حالهم فى الكفر المذكور ﴿وَلِقَائِهِ﴾ هو حقيقة فى مقابلة الشىء ومصادفته وليس بمراد، والاكثرون على أنه كناية عن البعث والحشر وما يتبع ذلك من أمور الآخرة أى لم يؤمنوا بذلك على ما هو عليه ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى لقاء عذابه تعالى وليس بذاك ﴿فَحَبِطَتْ﴾ بكسر الباء ، وقرأ ابن عباس وأبو السمال بفتحها، والفاء للتفريع أى فحبطت لذلك ﴿أَعْمَالُهُمْ﴾ المعهودة حبوطا كليا ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ﴾ أى لاولئك الموصوفين بما مر من حبوط الاعمال ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ١٠٥﴾ أى فنزدرى بهم ونحتقرهم ولانجعل لهم مقدارا واعتبارا لأن مدار الاعتبار

والاعتناء الاعمال الصالحة وقد حبطت بالمرة وحيث كان هذا الازدراء والاحتقار من عواقب حبوط الاعمال عطف عليه بطريق التفريع وأما ماهو من أجزية الكفر فسيجيء إن شاء الله تعالى بعد ذلك ، وزعم بعضهم أن حقه على هذا أن يعطف بالواو عطف أحد المتفرعين على الآخر لأن منشأ ازدرائهم الكفر لا الحبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشيء من فرط الذهول كما لايخفى أو لانضع لاجل وزن أعمالهم ميزانا لانها قد حبطت وصارت هباء منثورا . ونفى هذا بعد الاخبار بحبوطها من قبيل التأكيد بخلاف النفي على المعنى الأول ولذلك رجح عليه وليس من الاعتزال في شيء ، وقرأ مجاهد وعبيد بن عمير (فلا يقيم) بالياء لتقدم قوله تعالى (بآيات ربهم) وعن عبيد أيضا (فلا يقيم) بفتح ياء المضارعة كأنه جعل قام متعديا ، وعن مجاهد وابن محيصن ويعقوب بخلاف عنهم (فلا يقوم لهم يوم القيامة وزن) على أن يقوم مضارع قام اللازم و(وزن) فاعله *

﴿ ذَلِكَ ﴾ بيان لمآل كفرهم وسائر معاصيهم اثر بيان أعمالهم المحبطة بذلك وهو خبر مبتدأ محذوف أي الامر والشأن ذلك . وقوله عز وجل ﴿ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ، ويجوز أن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) بدل منه بدل اشتمال أو بدل كل من كل إن كانت الاشارة إلى الجزاء الذي في الذهن و(جهنم) خبره ، والتذكير وإن كان الخبر مؤنثا لأن المشار إليه الجزاء ولان الخبر في الحقيقة البدل . وأن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) خبره و(جهنم) عطف بيان للخبر والاشارة إلى جهنم الحاضرة في الذهن ، وأن يكون مبتدأ و(جزاؤهم جهنم) مبتدأ وخبر خبر له والعائد محذوف والاشارة إلى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ماذكر أي ذلك جزاؤهم به جهنم ، وتعقب بأن العائد المجرور إنما يكثر حذفه في مثل ذلك إذا جر بحرف تبعيض أو ظرفية أوجر عائد قبله بمثل ماجر به كقوله * فالذي تدعي به انت مفلح * أي به . وجوز أبو البقاء أن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) بدل أو عطف بيان و(جهنم) بدل من جزاء أو خبر مبتدأ محذوف أي هو جهنم . وقوله تعالى : ﴿ بِمَا كَفَرُوا ﴾ خبر (ذلك) وقال بعد أن ذكر من وجوه الاعراب ماذكر : إنه لا يجوز أن يتعلق الجار بجزاؤهم للفصل بينهما بجهنم ، وقيل : الظاهر تعلقه به ولا يضر الفصل في مثل ذلك ، وهو تصريح بأن ماذكر جزاء لكفرهم المتضمن لسائر القبائح التي انبأ عنها قوله تعالى المعطوف على كفروا ﴿ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ١٠٦ ﴾ أي مهزوا بهما فانهم لم يقتنعوا بمجرد الكفر بالآيات والرسل عليهم السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضا *

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر ، والمراد من الآيات قيل المعجزات الظاهرة على أيدي الرسل عليهم السلام والصحف الالهية المنزلة عليهم عليهم الصلاة والسلام ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بيان بطريق الوعد لمآل الذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة اثر بيان مالهم بطريق الوعيد أي ان الذين آمنوا بآيات ربهم ولقائه سبحانه ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ من الاعمال ﴿ كَانَتْ لَهُمْ ﴾ فيما سبق من حكم الله تعالى ووعده فالمضي باعتبار ماذكر . وفيه على ماقال شيخ الاسلام إيماء إلى أن أثر الرحمة يصل اليهم بمقتضى الرأفة الازلية بخلاف مامر من جعل جهنم للكافرين نزلا فانه بموجب ماحدث من سوء اختيارهم ، وقيل : يجوز أن يكون ماوعدوا به لتحققه نزل منزلة الماضي فجيء بكان اشارة إلى ذلك ، ولم يقل أعتدنا لهم كما قيل فيما مر للاشارة إلى أن أمر الجنات لا يكاد يتم بل لايزال مافيها يزداد فان اعتاد الشيء وتهيئه يقتضي تمامية

امره وكماله وقد جاء فى الآثار أنه يغرس للمؤمن بكل تسبيحة يسبحها شجرة فى الجنة ، وقيل : التعبير بما ذكر أظهر فى تحقق الامر من التعبير بالاعداد ألا ترى أنه قد تهيأ دار لشخص ولا يسكنها ولا يخلو عن لطف فافهم ه

﴿ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ ﴾ أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهد أن الفردوس هو البستان بالرومية ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه الكرم بالنبطية وأصله فرداسا ، وأخرج ابن أبى شيبة وغيره عن عبد الله بن الحرث أن ابن عباس سأل كعبا عن الفردوس فقال: جنة الاعناب بالسريانية ، وقال عكرمة: هى الجنة بالحبشية ، وقال القفال : هى الجنة الملتفة بالاشجار ، وحكى الزجاج أنها الاودية التى تنبت ضروبا من النبات ، وقال المبرد : هى فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والاغلب عليه العنب . ونص الفراء على أنه عربى أيضا ومعناه البستان الذى فيه كرم وهو مما يذكر ويؤنث ، وزعم بعضهم أنها لم تسمع فى كلام العرب الا فى قول حسان :

وإن ثواب الله كل موحد   جنان من الفردوس فيها يخلد

وهو لا يصح فقد قال أمية بن أبى الصلت :

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة   فيها الفراديس ثم الفوم والبصل

وجاء فى شعر جرير فى أبيات يمدح بها خالد بن عبد الله القسرى حيث قال :

وانا لنرجو ان نرافق رفقة   يكونون فى الفردوس أول وارد

ومما سمعه أهل مكة قبل اسلام سعد قول هاتف :

أجيبا إلى داعى الهدى وتمنيا   على الله فى الفردوس منية عارف

والحق أن ذكرها فى شعر الاسلاميين كثير وفى شعر الجاهليين قليل ، وأخرج البخارى ومسلم وابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ إذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس فانه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة ، وعن أبى عبيدة بن الجراح مرفوعا الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين ما بين السماء والأرض والفردوس أعلى الجنة فاذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس ، وروى عن كعب أنه ليس فى الجنة أعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ، وصح أن أهل الفردوس ليسمعون اطيط العرش ه

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى موسى الأشعرى مرفوعا الفردوس مقصورة الرحمن وكل ذلك لا ينافى كون الفردوس فى اللغة البستان كما توهم إذ لا مانع من أن يكون أعلى الجنة بستانا لكنه لكونه فى غاية السعة أطلق على كل قطعة منه جنة فقيل جنات الفردوس كذا قيل . واستشكل بان الآية حينئذ تفيد أن كل المؤمنين فى الفردوس المشتمل على جنات وهذا لا يصح على القول بأن الفردوس أعلى الدرجات إذ لا شبهة فى تفاوت مراتبهم . وكون المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة من مطلق المؤمنين مع كونه فى مقابلة الكافرين ليس بشىء . وقال أبو حيان : الظاهر أن معنى جنات الفردوس بساتين حول الفردوس ولذا أضيفت الجنات إلى الفردوس . وأنت تعلم أن هذا لا يشفى الغليل لما أن الآية حينئذ تفيد أن جميع المؤمنين فى جنات حول الفردوس ومن المعلوم أن منهم من هو فى الفردوس . وقيل : الامر كما ذكر أبو حيان

إلا أنه يلتزم الاستخدام في الآية بأن يراد مطلق الجنات فيما بعد، وفيه مع كونه خلاف الظاهر مالا يخفى ● وقيل المراد من جنات الفردوس جميع الجنات والاضافة الى الفردوس التي هي أعلاها باعتبار اشتمالها عليها ويكفي في الاضافة هذه الملابسة ، ولعلك تختار ان الفردوس في الآثار بمعنى وفي الآية بمعنى آخر وتختار من معانيه ما تكلف في الاضافة فيه كالشجر الملتف ونحوه، وظاهر بيت حسان وبيت أمية شاهد على أن للفردوس معنى غير ما جاء في الآثار فليتدبر ، واعلم أنه استشكل أيضا ما جاء من أمر السائل بسؤال الفردوس لنفسه مع كونه أعلى الجنة بخبر أحمد عن أبي هريرة مرفوعا «إذا صليتم على فاسألوا الله تعالى لي الوسيلة أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد وأرجو أن أكون أنا هو» وأجيب بأنه لا مانع من انقسام الدرجة الواحدة إلى درجات بعضها أعلى من بعض وتكون الوسيلة عبارة عن أعلى درجات الفردوس التي هي أعلى درجات الجنان ، ونظير ذلك ما قيل في حد الاعجاز فتذكر، وقيل المراد من الدرجة في حديث الوسيلة درجة المكانة لا المكان بخلافها فيما تقدم فلا اشكال، والجار والمجرور متعلق بمحذوف على أنه حال من قوله تعالى ﴿ نُزُلًا ١٠٧ ﴾ أو على أنه بيان كافي سقيا لك وخبر كان في الوجهين (نزلا) أو على أنه الخبر و(نزلا) حال من (جنات) فان جعل بمعنى ما يهيأ للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزلا أو جعلت نفس الجنات نزلا مبالغة في الاكرام وفيه ايذان بأنها عندما أعد الله تعالى لهم على لسان النبوة من قوله تعالى (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) بمنزلة النزل بالنسبة إلى الضيافة، وإن جعلت بمعنى المنزل فالمعنى ظاهر ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ نصب على الحالية وهي مقدرة عند البعض وحقق أنها حال مقارنة والمعتبر في المقارنة زمان الحكم وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارنون له إذ لا آخر له فتأمل ولا تغفل ﴿ لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ١٠٨ ﴾ هو - كما قال ابن عيسى وغيره - مصدر كالعوج والصغر والعود في قوله : « عادني حبها عودا » أي لا يطلبون عنها تحولا إذ لا يتصور أن يكون شيء أعز عندهم وأرفع منها حتى تنازعهم اليه أنفسهم وتطمح عنه أبصارهم وان تفاوتت درجاتهم، والحاصل أن المراد من عدم طلب التحول عنها كونها أطيب المنازل وأعلاها، وقال ابن عطية : كأنه اسم جمع وكأن واحده حوالة ولا يخفى بعده ، وقال الزجاج عن قوم: هو بمعنى الحيلة في التنقل وهو ضعيف متكلف، وجوز أن يراد نفي التحول والانتقال على أن يكون تأكيدا للخلود لأن عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكده أو لأن الكلام على حد « ولا ترى الضب بها ينجحر » أي لا يتحولون عنها فيبغوه، وقيل في وجه التأكيد : انهم إذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون لعدم الاكراه فيها وعدم ارادة النقلة عنها فلم يبق الا الخلود إذ لا واسطة بينهما كما قيل ، والجملة حال من صاحب خالدين أو من ضميره فيه فتكون حالا متداخلة، وفيها ايذان بأن الخلود لا يورثهم مللا ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ ﴾ أي جنس البحر ﴿ مِدَادًا ﴾ هو في الأصل اسم لكل ما يمد به الشيء واختص في العرف لما تمد به الدواة من الحبر ﴿ لِّكَلِمَاتِ رَبِّي ﴾ أي مددا لكتابة كلماته تعالى، والمراد بها كما روي عن قتادة معلوماته سبحانه وحكمته عز وجل ﴿ لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ ﴾ مع كثرته ولم يبق منه شيء لتناهيه ﴿ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ﴾ لعدم تناهيها ﴿ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ١٠٩ ﴾ عونا وزيادة لأن مجموع

المتناهيين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه ببرهان التطبيق وغيره من البراهين ، وهذا كلام من جهته تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملقن جيء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أتم وجه ، والواو لعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أي لنفد البحر قبل أن تنفد كلماته تعالى لولم نجىء بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا ، والكلام في جواب (لو) مشهور ، وليس قوله تعالى (قبل أن تنفد) للدلالة على أن ثم نفادا في الجملة محققا أو مقدرا لأن المراد منه لنفد البحر وهي باقية الا أنه عدل إلى المنزل لفائدة المزاوجة وان مالا ينفد عند العقول العامية ينفد دون نفادها وكلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مددا ، وهذا كما في الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر)

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ماقى تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص المدة ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول اليه قالوا هو خلف سبعة أبحر ، وفي اضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره ﷺ في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف اليه مالا يخفى ، واظهار البحر والكلمات في موضع الاضمار لزيادة التقرير ، ونصب (مددا) على التمييز كما في قوله ❊ فان الهوى يكفيكه مثله صبرا ❊ وجوز ابو الفضل الرازي نصبه على المصدر على معنى ولو امددنا بمثله إمدادا وناب المدد عن الامداد على حد ما قيل في قوله تعالى (والله أنبتكم من الارض نباتا) وفيه تكلف .

وقرأ حمزة . والكسائي . وعمرو بن عبيد . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . (قبل أن ينفد) بالياء آخر الحروف ، وقرأ السلمي (أن تنفد) بالتشديد على تفعل على المضي وجاء كذلك عن عاصم . وأبي عمرو . فهو مطاوع نفد مشددا نحو كسرته فتكسر .

وقرأ الأعرج (بمثله مددا) بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب فيكتب به ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . ومجاهد . والأعمش . بخلاف . والتيمي . وابن محيصن . وحميد . والحسن في رواية . وأبو عمر وكذلك . وحفص كذلك أيضا (مدادا) بألف بين الدالين وكسر الميم . وسبب النزول أن حي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس قال : في كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيرا) ثم تقرؤن (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومراده الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أن الحكمة هي العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشيء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا في حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالارشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الاضافية فيجوز أن يكون الشيء كثيرا في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فان البحر مع عظمته وكثرته خصوصا إذا ضم اليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل ، وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول ﷺ : كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها ومبعوث اليها وانك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس ، وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه ؟ ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وانه ﷺ لم يفده عبارة ولا اشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الانبياء عليهم السلام والقائل «انتم أعلم بأمور دنياكم» لايدعى علم ما يحتاجه الناس مطلقا ، وأنت تعلم أن الآية لا تكون جوابا عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب

النزول إلا بضم الآية الآتية اليها ومع هـذا يحتاج ذلك إلى نوع تكلف ﴿ قُلْ ﴾ بعد ان بينت شأن كلماته عز شأنه ﴿ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ لا أدعى الاحاطة بكلماته جل وعلا ﴿ يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ من تلك الكلمات ﴿ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ وإنما تميزت عنكم بذلك. وأن المفتوحة وان كفت بما فى تاويل المصدر القائم مقام فاعل (يوحى) والاقتصار على ما ذكر لأنه ملاك الأمر، والقصر فى الموضعين بناء على القول بافادة إنما بالكسر وانما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصور عليه فى الأول (أنا) والمقصور البشرية مثل المخاطبين، وهو على ما قيل مبنى على تنزيلهم لاقتراحهم عليه عليه الصلاة والسلام مالا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم أن الرسالة التى يدعيها ﷺ مبرهنة بالبراهين الساطعة تنافى ذلك، وقيل إن المقصود بان يقصر عليه الايحاء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه ﷺ مقصور على ايحاء ذلك اليه لا يتجاوزه إلى عدم الايحاء كما يزعمون. والمقصور الثانى (الهكم) أى معبودكم الحق والمقصور عليه الوحدانية المعبر عنها باله واحد أى لا يتجاوز معبودكم بالحق تلك الصفة التى هى الوحدانية أى الوحدة فى الالوهية إلى صفة أخرى كالتعدد فيها الذى تعتقدونه أيها المشركون *

وزعم بعضهم أن القصر فى الثانى من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد وان المقصور الالوهية مصدر الحكم والمقصور عليه هو الله تعالى المعبر عنه باله واحد ولا يخفى ما فيه من التكلف والعدول عما هو الأليق *

ومما يوضح ما ذكرنا أنه لو قيل إنما الهكم واحد لم يكن الا من قصر الموصوف على الصفة فزيادة اله للتوطئة للوصف بواحد والاشارة الى أن المراد الوحدة فى الألوهية لا تغير ذلك. وأما جعله من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد على أن الله تعالى هو المقصور عليه والوحدانية هى المقصور فباطل قطعا لأن قصر الصفة على الموصوف كذلك إنما يخاطب به من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما تقرر فى محله وهذا الاعتقاد لا يتصور هنا من عاقل لبداهة استحالة اشتراك موصوفين فى الوحدانية أى الوحدة فى الالوهية ومايوهم ارادة هذا القصر من كلام الزمخشرى فى نظير هذه الآية مؤول كما لا يخفى على المنصف، وجوز أن يكون من قصر التعيين وليس بذاك فتامل جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ ﴾ الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة فى المستقبل ويستعمل بمعنى الخوف وأنشدوا *

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها فى بيت نوب عوامل

ولقاء الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطلع مولاه على ما كان يأتى ويذر فاما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فالمعنى على هذا، وحمل الرجاء على المعنى الأول من كان يامل تلك الحال وأن يلقى فيها الكرامة من ربه تعالى والبشرى ﴿ فَلْيَعْمَلْ ﴾ لتحصيل ذلك والفوز به ﴿ عَمَلًا صَالِحًا ﴾ وقيل هو كناية عن البعث وما يتبعه والكلام على حذف مضاف أى من كان يؤمل حسن البعث فليعمل الخ، وقيل لا حذف. والمراد من توقع البعث فليعمل صالحا أى أن ذلك العمل مطلوب ممن يتوقع البعث فكيف بمن يتحققه، وقيل: اللقاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف

أيضا أي من كان يؤمل لقاء ثواب ربه فليعمل الخ ، وقيل المراد منه رؤيته سبحانه أي من كان يؤمل رؤيته تعالى يوم القيامة وهو راض عنه فليعمل الخ ، وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على معنى من خاف سوء لقاء ربه أو خاف لقاء جزائه تعالى فليعمل الخ، وتفسير الرجاء بالطمع أولى، وكذا كون المرجو الكرامة والبشرى، وعلى هذا فادخال الماضي على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحال العبد الاستمرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكأنه قيل فمن استمر على رجاء كرامته تعالى فليعمل عملا صالحا في نفسه لائقا بذلك المرجو كافعله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴿ ولَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ١١٠ ﴾ إشراكا جليا كما فعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ولا إشراكا خفيا كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنيا، واقتصر ابن جبير على تفسير الشرك بالرياء وروى نحوه عن الحسن، وصح في الحديث تسميته بالشرك الأصغر، ويؤيد إرادة ذلك تقديم الامر بالعمل الصالح على هذا النهي فان وجهه حينئذ ظاهر إذ يكون الكلام في قوة قولك من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا في نفسه ولا يراء بعمله أحدا فيفسده، وكذا ما روى من أن جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ : إني أعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه سرني فقال لي : إن الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه فنزلت الآية تصديقا له ﷺ ، نعم لا يأبى ذلك إرادة العموم كما لا يخفى ، وقد تظافرت الاخبار أن كل عمل عمل لغرض دنيوي لا يقبل ، فقد أخرج أحمد . ومسلم . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ يرويه عن ربه تعالى أنه قال : «أنا خير الشركاء فمن عمل عملا أشرك فيه غيري فانا بريء منه وهو للذي أشرك» .

وأخرج البزار . والبيهقي عن أنس قال : «قال رسول الله ﷺ تعرض أعمال بني آدم بين يدي الله عز وجل يوم القيامة في صحف مختمة فيقول الله تعالى ألقوا هذا واقبلوا هذا فتقول الملائكة يارب والله ما رأينا منه إلا خيرا فيقول سبحانه إن عمله كان لغير وجهي ولا أقبل اليوم من العمل إلا ما أريد به وجهي» ، وأخرج أحمد . والنسائي . وابن حبان . والطبراني . والحاكم وصححه عن يحيى بن الوليد بن عبادة أن النبي ﷺ قال : «من غزا وهو لا ينوي في غزاته إلا عقالا فله مانوى» ، وأخرج أبو داود . والنسائي . والطبراني . بسند جيد عن أبي إمامة قال : «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : أرأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله فقال رسول الله ﷺ : لا شيء له فاعادها ثلاث مرار يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام: لاشيء له ثم قال: إن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه» إلى غير ذلك من الاخبار .

واستشكل كون السرور بالعمل إشراكا فيه محبطا له مع أن الاتيان به ابتداء كان باخلاص النية كما يدل عليه إني أعمل العمل لله تعالى .

وأجيب بما اشار اليه في الاحياء من أن العمل لا يخلو إذا عمل من أن ينعقد من أوله إلى آخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهو الذهب المصفى أو ينعقد من أوله إلى آخره على الرياء وهو عمل محبط لا نفع فيه أو ينعقد من اول أمره على الاخلاص ثم يطرأ عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طروه عليه من أن يكون بعد تمامه أو قبله والأول غير محبط لا سيما إذا لم يتكلف إظهاره إلا أنه إذا ظهرت رغبة وسرور تام بظهوره يخشى عليه لكن الظاهر أنه مثاب عليه والثاني وهو المراد هنا فان كان باعثا له على العمل ومؤثرا فيه فسد ما قارنه وأحبطه ثم سرى إلى ما قبله .

وأخرج ابن منده . وأبو نعيم فى الصحابة.وغيرهما من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد فى ذلك لمقالة الناس وفيه نزل قوله تعالى : (فمن كان يرجوا) الآية ولاشك أن العمل الذى يقارن ذلك محبط ه

وذكر بعضهم قد يثاب الرجل على الاعجاب إذا اطلع على عمله، فقد روى الترمذى.وغيره عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رجلا قال: يارسول الله إنى أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبنى فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السر وأجر العلانية » وهذا محمول على ما إذا كان ظهور عمله لأحد باعثا له على عمل مثله والاقتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن إعجابه بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغى لمن يقتدى به أن يظهر أعماله الحسنة . والظاهر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فأجاب كلا على حسب حاله، وما ألطف جوابه عليه الصلاة والسلام لجندب كما لايخفى على الفطن ه

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : أنزلت الآية فى المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى إلها غيره وليست فى المؤمنين وهو ظاهر فى أنه حمل الشرك على الجلى ، وأنت تعلم أنه لايظهر حينئذ وجه تقديم الأمر بالعمل الصالح على النهى عن الشرك المذكور إلا بتكلف فلعل العموم أولى وإن كان الشرك أكثر شيوعا فى الشرك الجلى ه

ويدخل فى العموم قراءة القرآن للموتى بالأجرة فلا ثواب فيها للميت ولا للقارئ أصلا وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون وإذا نبهوا لايتنبهون فانا لله تعالى وإنا اليه راجعون، وقد بالغ فى العموم من جعل الاستعانة فى الطاعات كالوضوء شركا منهيا عنه فقد قال الراغب فى المحاضرات : إن على بن موسى الرضا رضى الله تعالى عنهما كان عند المأمون فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأتونه بالماء والطست فقال الرضا رضى الله تعالى عنه : لو توليت هذا بنفسك فان الله تعالى يقول :(فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) ولعل المراد بالنهى هذا مطلق طلب الترك ليعم الحرام والمكروه ، والظاهر أن الفاء للتفريع على قصر الوحدانية عليه تعالى، ووجه ذلك على أن كون الاله الحق واحدا يقتضى أن يكون فى غاية العظمة والكمال واقتضاء ذلك عمل الطامع فى كرامته عملا صالحا وعدم الاشراك بعبادته مما لا شبهة فيه كذا قيل ، وقيل الأمر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهى عن الشرك متفرع على كون الاله واحدا، وجعل هذا وجها لتقديم الأمر على النهى على ماروى عن ابن عباس وهو كما ترى ، وقيل : التفريع على مجموع ماتقدم فليفهم، ووضع الظاهر موضع الضمير فى الموضعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير والاشعار بعلية العنوان للامر والنهى ووجوب الامتثال فعلا وتركا ه

وقرأ أبو عمرو فى رواية الجعفى (ولا تشرك) بالتاء الفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ويكون قوله تعالى : (بربه) التفاتا أيضا من الخطاب إلى الغيبة ، هذا وعن معاوية بن أبى سفيان أن هذه الآية (فمن كان يرجوا) الخ آخر آية نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم ه

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ قيل ذو القرنين إشارة إلى القلب ، وقيل: إلى الشيخ الكامل ويأجوج ومأجوج إشارة إلى الدواعي والهواجس الوهمية والوساوس والنوازع الخيالية ، وقيل : إشارة إلى القوى

والطبائع والأرض إشارة إلى البدن وهكذا قالوا في باقي ألفاظ القصة وراموا التطبيق بين ما في الآفاق وما في الأنفس ولعمري لقد تكلفوا غاية التكلف ولم يأتوا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر، ولعل الأولى أن يقال: الاشارة في القصة إلى إرشاد الملوك لاستكشاف أحوال رعاياهم وتأديب مسيئهم والاحسان إلى محسنهم وإعانة ضعفائهم ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع بما في أيديهم وإن سمحت به أنفسهم لمصلحتهم. وقد يقال: فيها إشارة إلى اعتبار الأسباب ه

وقال الأشاعرة: الأسباب في الحقيقة ملغاة وعلى هذا قول شيخهم يجوز لأعمى الصين أن يرى بقعة اندلس ومذهب السلف أنها معتبرة وإن لم يتوقف عليها فعل الله تعالى عقلا وتحقيق هذا المطلب في محله، وقوله تعالى: (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) إشارة إلى المرائين على ما في أسرار القرآن ومنهم الذين يجلسون في الخانقاه لأجل نظر الخلق وصرف وجوه الناس اليهم واصطياد أهل الدنيا بشباك حيلهم وذكر من خسرانهم في الدنيا افتضاحهم فيها واظهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس ه

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وأما خسرانهم في الآخرة فالطرد عن الحضرة والعذاب الأليم. وقوله تعالى: (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الي أنما الهكم اله واحد) اشارة الى جهة مشاركته صلى الله تعالى عليه وسلم الناس وجهة امتيازه ولولا تلك المشاركة ما حصلت الافاضة ولولا ذلك الامتياز ما حصلت الاستفاضة. وقد أشار مولانا جلال الدين القونوي قدس سره إلى ذلك بقوله:

گفت پيغمبر كه أصحابي نجوم	ره روانرا شمع وشيطان را رجوم
هر كسي را گر نظر بودي ز دور	كو گرفتي زافتاب چرخ نور
كي ستاره حاجتي بودي ذليل	كي بدي برنوز خورشيدا ودليل
ماه ميگويد بابر وخاك في	من بشر من مثلكم يوحى الي
چون شما تاريك بودم درنهاد	وحى خورشيدم چنين نوري بداد
ظلمتي دارم به نسبت باشموس	نور دارم بهر ظلمات نفوس
زان ضعيفم تا توتابي آوري	كه ني مردي افتاب انوري

هذا ونسأل الله تعالى بحرمة نبيه المكرم المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفقنا لما يرضيه ويوقفنا على أسرار كتابه الكريم ومعانيه ه

﴿ سورة مريم ١٩ ﴾

المشهور تسميتها بذلك ورويت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج الطبراني. وأبو نعيم. والديلمي من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني عن أبيه عن جده قال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت: ولدت لي الليلة جارية فقال: والليلة أنزلت علي سورة مريم، وجاء فيما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تسميتها بسورة (كهيعص) وهي مكية كما روى عن عائشة. وابن عباس. وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم، وقال مقاتل: هي كذلك الا آية السجدة فانها مدنية نزلت بعد مهاجرة

المؤمنين إلى الحبشة، وفى الاتقان استثناء قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) أيضا، وهي عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية وعند المكيين تسع وتسعون وللمدنيين قولان، ووجه مناسبتها لسورة الكهف اشتمالها على نحو ما اشتملت عليه من الأعاجيب كقصة ولادة يحيى وقصة ولادة عيسى عليهما السلام ولهذا ذكرت بعدها، وقيل إن أصحاب الكهف يبعثون قبل الساعة ويحجون مع عيسى عليه السلام حين ينزل ففي ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك إن ثبت ما لا يخفى من المناسبة، ويقوى ذلك ما قيل أنهم من قومه عليه السلام وقيل غير ذلك *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص ١ ﴾ أخرج ابن مردويه عن الكلبي أنه سئل عن ذلك فحدث عن أبي صالح عن أم هانىء عن رسول الله ﷺ قال كاف هاد عالم صادق(١)، واختلفت الروايات عن ابن عباس، ففي رواية أنه قال: كاف من كريم وها من هاد ويا من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق، وفي رواية أنه قال: كبير هاد أمين عزيز صادق، وفي أخرى أنه قال: هو قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى، وفي أخرى أنه كان يقول: كهيعص وحم ويس وأشباه هذا هو اسم الله تعالى الأعظم، ويستأنس له بما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي . وابن ماجه . وابن جرير عن فاطمة بنت علي قالت: كان علي كرم الله تعالى وجهه: يقول يا كهيعص اغفر لي، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا كهيعص هو الهجاء المقطع الكاف من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصاد من المصور، وأخرج أيضا عن محمد بن كعب نحو ذلك إلا أنه لم يذكر الياء، وقال الصاد من الصمد *

وأخرج أيضا عن الربيع بن أنس أنه قال في ذلك: يامن يجير ولا يجار عليه، وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد عن قتادة أنه اسم من أسماء القرآن، وقيل: إنه اسم للسورة وعليه جماعة، وقيل حروف مسرودة على نمط التعديد ونسب إلى جمع من أهل التحقيق، وفوض البعض علم حقيقة ذلك إلى حضرة علام الغيوب *

وقد تقدم تمام الكلام في ذلك وأمثاله في أول سورة البقرة فتذكر، وقرأ الجمهور كاف باسكان الفاء، وروى عن الحسن ضمها وأمال نافع ها ويا بين اللفظين وأظهر دال صاد ولم يدغمها في الذال بعد وعليه الأكثرون *

وقرأ الحسن بضم الهاء وعنه أيضا ضم الياء وكسر الهاء، وعن عاصم ضم الياء وعنه أيضا كسرهما، وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء، قال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرى الرازى في كتاب اللوامح: إن الضم في هذه الأحرف ليس على حقيقته وإلا لوجب قلب ما بعدهن من الألفات واوات بل المراد أن ينحى هذه الالفات نحو الواو على لغة أهل الحجاز وهي التي تسمى ألف التفخيم ضد الامالة، وهذه الترجمة كما ترجموا عن الفتحة الممالة المقربة من الكسر بالكسر لتقريب الألف بعدها من الياء انتهى، ووجه الامالة والتفخيم أن هذه الالفات لما لم يكن لها أصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة، وعن الياء أخرى فجوز الأمران دفعا للتحكم *

وقرأ أبو جعفر بتقطيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض واقتضى ذلك إسكان أواخرهن، والتقاء الساكنين مغتفر في باب الوقف، وأدغم أبو عمرو دال صاد في الذال بعد. وقرأ حفص عن عاصم. وفرقة باظهار النون من عين، والجمهور على اخفائها. واختلف في إعرابه فقيل على القول بأن كل حرف من اسم

---

(١) قوله قال كاف هاد الخ كذا بخطه ولم يذكر اسما أوله الياء وانظره اه منه.

من أسمائه تعالى لا محل لشيء من ذلك ولا للمجموع من الاعراب ، وقيل : إن كل حرف على نية الاتمام خبر لمبتدأ محذوف أي هو كاف هو هاد وهكذا أو الأول على نية الاتمام كذلك والبواقي خبر بعد خبر . وعلى ما روي عن الربيع قيل : هو منادى وهو اسم من أسمائه تعالى معناه الذي يجير ولا يجار عليه . وقيل لا محل له من الاعراب أيضا وهو كلمة تقال في موضع نداء الله تعالى بذلك العنوان مثل ما يقال مهيم في مقام الاستفسار عن الحال وهو كما ترى ، وعلى القول بأنه حروف مسرودة على نمط التعديد قالوا : لا محل له من الاعراب ، وقوله تعالى ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ ﴾ على هذه الاقوال خبر مبتدأ محذوف أي هذا المتلو (ذكر) الخ ويقال على الأخير المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مرادا به السورة (ذكر) الخ . وقيل مبتدأ خبره محذوف أي فيما يتلى عليك (ذكر) الخ ، وعلى القول بأنه اسم للسورة قيل محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا كهيعص أي مسمى به . وإنما صحت الاشارة اليه مع عدم جريان ذكره لأنه باعتبار كونه على جناح الذكر صار في حكم الحاضر المشاهد كما قيل في قولهم هذا ما اشترى فلان .

وفي (ذكر) وجهان كونه خبراً لمبتدأ محذوف وكونه مبتدأ خبره محذوف . وقيل محله الرفع على أنه مبتدأ و (ذكر) الخ خبره أي المسمى به ذكر الخ فان ذكر ذلك لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هي عليه جعلت كأنها نفس ذكره أو الاسناد باعتبار الاشتمال أو هو بتقدير مضاف أي ذو ذكر الخ أو بتأويل مذكور فيه رحمة ربك ، وعلى القول بأنه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به السورة والاعراب هو الاعراب وحينئذ لا تقابل بين القولين . وقيل المراد ما هو الظاهر وهو مبتدأ خبره (ذكر) الخ والاسناد باعتبار الاشتمال أو التقدير أو التأويل ، وقوله تعالى ﴿ عَبْدَهُ ﴾ مفعول لرحمة ربك على أنها مفعول لما أضيف اليه وهي مصدر مضاف لفاعله موضوع هكذا بالتاء لا أنها للوحدة حتى تمنع من العمل لأن صيغة الوحدة ليست الصيغة التي اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك عمل الفعل إلا شذوذا كما نص عليه النحاة . وقيل مفعول للذكر على أنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع . ومعنى ذكر الرحمة بلوغها واصابتها كما يقال ذكرني معروفك أي بلغني . وقوله عز وجل ﴿ زَكَرِيَّا ﴾ بدل منه بدل كل من كل أو عطف بيان له أو نصب باضمار أعني . وقوله تعالى شأنه ﴿ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ ﴾ ظرف لرحمة ربك وقيل لذكر على أنه مضاف لفاعله لا على الوجه الأول لفساد المعنى وقيل : هو بدل اشتمال من (زكريا) كما في قوله تعالى (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا) .

وقرأ الحسن . وابن يعمر كما حكاه أبو الفتح (ذكّر) فعلا ماضيا مشددا و (رحمة) بالنصب على أنه كما في البحر مفعول ثان لذكر والمفعول الأول محذوف و (عبده) مفعول لرحمة وفاعل (ذكر) ضمير القرآن المعلوم من السياق أي ذكر القرآن الناس أن رحم سبحانه عبده ، ويجوز أن يكون فاعل (ذكر) ضمير (كهيعص) بناء على أن المراد منه القرآن ويكون مبتدأ والجملة خبره ، وأن يكون الفاعل ضميره عز وجل أي ذكر الله تعالى الناس ذلك ، وجوز أن يكون (رحمة ربك) مفعولا ثانيا والمفعول الأول هو (عبده) والفاعل ضميره سبحانه أي ذكر الله تعالى عبده رحمته أي جعل العبد يذكر رحمته . وإعراب (زكريا) كما مر ، وجوز أن

يكون مفعولا لرحمة والمراد بعبده الجنس كأنه قيل ذكر عباده رحمته زكريا وهو كما ترى ، ويجوز على هذا أن يكون الفاعل ضمير القرآن ، وقيل يجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى والرحمة مفعولا أولا و (عبده) مفعولا ثانيا ويرتكب المجاز أي جعل الله تعالى الرحمة ذاكرة عبده ، وقيل (رحمة) نصب بنزع الخافض أي ذكر برحمة ، وذكر الدانى عن أبي يعمر أنه قرأ (ذكر) على الأمر والتشديد و (رحمة) بالنصب أي ذكر الناس رحمة أو برحمة ربك عبده زكريا ●

وقرأ الكلبي (ذكر) فعلا ماضيا خفيفا و (رحمة ربك) بالنصب على المفعولية لذكر و (عبده) بالرفع على الفاعلية له . وزكريا عليه السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه آخر أنبياء بني اسرائيل وهو ابن آزر بن مسلم من ذرية يعقوب ، وأخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس أنه ابن دان وكان من أبناء الأنبياء الذين يكتبون الوحي في بيت المقدس ، وأخرج أحمد . وأبو يعلى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا أنه عليه السلام كان نجارا ●

وجاء في اسمه خمس لغات أولها المد وثانيها القصر وقرىء بهما في السبع . وثالثها زكرى بتشديد الياء . ورابعها زكرى بتخفيفها . وخامسها زكر كقلم وهو اسم أعجمي ، والنداء في الأصل رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شيء وإن لم يكن صوتا على ما حققه الراغب ، والمراد هنا إذ دعا ربه ﴿ نِدَاءً ﴾ أي دعاء ﴿ خَفِيًّا ٣ ﴾ مستورا عن الناس لم يسمعه أحد منهم حيث لم يكونوا حاضريه . وكان ذلك على ما قيل في جوف الليل ، وإنما أخفى دعاءه عليه السلام لأنه أدخل في الاخلاص وأبعد عن الرياء وأقرب إلى الخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مبادى لا يليق به تعاطيها في أوان الكبر والشيخوخة وعن غائلة مواليه ، وعلى ما ذكرنا لا منافاة بين النداء وكونه خفيا بل لا منافاة بينهما أيضا إذا فسر النداء برفع الصوت لأن الخفاء غير الخفوت ومن رفع صوته في مكان ليس بمرأى ولا مسمع من الناس فقد أخفاه ، وقيل : هو مجاز عن عدم الرياء أي الاخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت لهذا ●

وفي الكشف أن الأشبه أنه كناية مع إرادة الحقيقة لأن الخفاء في نفسه مطلوب أيضا لكن المقصود بالذات الاخلاص ، وقيل مستوراً عن الناس بالمخافتة ، ولا منافاة بناء على ارتكاب المجاز أو بناء على أن النداء لا يلزمه رفع الصوت ولذا قيل : ● يامن ينادى بالضمير فيسمع ● وكان نداؤه عليه السلام كذلك لما مر آنفا أو لضعف صوته بسبب كبره كما قيل الشيخ صوته خفات وسمعه تارات ، قيل : كان سنه حينئذ ستين سنة ، وقيل خمسا وستين ، وقيل سبعين ، وقيل خمسا وسبعين ، وقيل ثمانين ، وقيل خمسا وثمانين ، وقيل اثنين وتسعين ، وقيل تسعا وتسعين ، وقيل مائة وعشرين وهو أوفق بالتعليل المذكور ●

وزعم بعضهم أنه أشير إلى كون النداء خفيا ليس فيه رفع بحذف حرفه في قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ ﴾ والجملة تفسير للنداء وبيان لكيفيته فلا محل لها من الاعراب ﴿ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾ أي ضعف ، وإسناد ذلك إلى العظم لما أنه عماد البدن ودعام الجسد فاذا أصابه الضعف والرخاوة تداعى ما وراءه وتساقطت قوته ففي الكلام كناية مبنية على تشبيه مضمر في النفس أو لأنه أشد أجزائه صلابة وقواما وأقلها تأثرا من العلل فاذا وهن كان ما وراءه أوهن ، ففي الكلام كناية بلا تشبيه ، وأفرد ـ على ما قاله العلامة الزمخشري وارتضاه

كثير من المحققين - لأن المفرد هو الدال على معنى الجنسية والقصد إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كأنه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لأن القيد في الكلام ناظر إلى نفي ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام ، وقال السكاكي : إنه ترك جمع (العظم) إلى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا ولو جمع لم يتعين ذلك لصحة وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد وهو مسلك آخر مرجوح عند الكثير وتحقيق ذلك في موضعه ، وعن قتادة أنه عليه السلام اشتكى سقوط الاضراس ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى خبر يدل عليه فان انفهامه من الآية مما لا يكاد يسلم ، و (مني) متعلق بمحذوف هو حال من العظم ، ولم يقل - عظمي - مع أنه أخصر لما في ذلك من التفصيل بعد الاجمال ولأنه أصرح في الدلالة على الجنسية المقصودة هنا ، وتأكيد الجملة لابراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها *

وقرأ الأعمش (وهن) بكسر الهاء ، وقرىء بضمها أيضا ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ شبه الشيب في البياض والانارة بشواظ النار وانتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، ففي الكلام استعارتان تصريحية تبعية في (اشتعل) ومكنية في الشيب ، وانفكاكها عن التخييلية مما عليه المحققون من أهل المعاني على أنه يمكن على بعد القول بوجود التخييلية هنا أيضا ، وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك وعدم ظهور وجود التخييلية إخراج ما في الآية مخرج الاستعارة التمثيلية وليس بذاك ، وأسند الاشتعال إلى محل الشعر ومنبته وأخرج مخرج التمييز للمبالغة وإفادة الشمول فان إسناد معنى إلى ظرف ما اتصف به زمانيا أو مكانيا يفيد عموم معناه لكل ما فيه في عرف التخاطب فقولك : اشتعل بيته نارا يفيد احتراق جميع ما فيه دون اشتعل نار بيته *

وزعم بعضهم أن (شيبا) نصب على المصدرية لأن معنى (اشتعل الرأس) شاب ، وقيل هو حال أي شائبا وكلا القولين لا يرتضيهما كامل كما لا يخفى ، واكتفى باللام عن الاضافة لأن تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما نفيده ، ولما كان تعريف (العظم) السابق للجنس كما علمت لم يكتف به وزاد قوله (مني) وبالجملة ما أفصح هذه الجملة وأبلغها ، ومنها أخذ ابن دريد قوله :

واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في جزل الغضا

وعن أبي عمرو أنه أدغم السين في الشين ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ أي لم أكن بدعائي إياك خائبا في وقت من أوقات هذا العمر الطويل بل كلما دعوتك استجبت لي ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وقيل حال من ياء المتكلم إذ المعنى واشتعل رأسي وهو غريب ، وهذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة إثر تمهيد ما يستدعي الرحمة من كبر السن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عود عبده الاجابة دهراً طويلا لا يكاد يخيبه أبدا لاسيما عند اضطراره وشدة افتقاره ، وفي هذا التوسل من الاشارة إلى عظام كرم الله عز وجل ما فيه *

وقد حكي أن حاتما الطائي ، وقيل معن بن زائدة أتاه محتاج فسأله وقال : أنا الذي أحسنت اليه وقت كذا فقال : مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته ، وقيل المعنى ولم أكن بدعائك أياي إلى الطاعة شقيا بل

كنت ممن أطاعك وعبدك مخلصا فالكاف على هذا فاعل والأول أظهر وأولى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والتعرض فى الموضعين لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح المربوب مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام لاسيما توسيطه بين كان وخبرها لتحريك سلسلة الاجابة بالمبالغة فى التضرع •

وقد جاء فى بعض الآثار أن العبد إذا قال فى دعائه : يارب قال الله تعالى له : لبيك عبدى . وروى أن موسى عليه السلام قال يوما فى دعائه : يارب فقال الله سبحانه وتعالى له : لبيك ياموسى فقال موسى : أهذا لى خاصة فقال الله تبارك وتعالى : لا ولكن لكل من يدعونى بالربوبية . وقيل : إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاته عز وجل ﴿ وَإِنِّى خِفْتُ الْمَوَالِىَ ﴾ هم عصبة الرجل على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد ، وعن الأصم أنهم بنو العم وهم الذين يلونه فى النسب . وقيل : من يلى أمره من ذوى قرابته مطلقا ، وكانوا على سائر الأقوال شرار بنى اسرائيل فخاف عليه السلام أن لا يحسنوا خلافته فى أمته ، والجملة عطف على قوله (إنى وهن العظم منى) مترتب مضمونها على مضمونه فان ضعف القوى وكبر السن من مبادى خوفه عليه السلام من يلى أمره بعد موته حسبما يدل عليه قوله ﴿ مِنْ وَرَآءِى ﴾ فان المراد منه باجماع من علمنا من المفسرين من بعد موتى ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أى خفت فعل الموالى من ورائى أوجور المولى ، وقد قدره كذا فى ارشاد العقل السليم كذلك ، وجوز تعلقه بالموالى ويكفى فى ذلك وجود معنى الفعل فيه فى الجملة ، فقد قالوا : يكفى فى تعلق الظرف رائحة الفعل ولا يشترط فيه أن يكون دالا على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول حتى يتكلف له ويقال : إن اللام فى الموالى على هذا موصول والظرف متعلق بصلته وان مولى مخفف مولى كما قيل فى معنى أنه مخفف معنى فانه تعسف لاحاجة اليه ، نعم قالوا فى حاصل المعنى على هذا : خفت الذين يلون الأمر من ورائى ، ولم يجوز الزمخشرى تعلقه بخفت لفساد المعنى ، وبين ذلك فى الكشف بأن الجار ليس صلة الفعل لتعديه إلى المحذور بلا واسطة فتعين أن يكون للظرفية على نحو خفت الأسد قبلك أومن قبلك وحينئذ يلزم أن يكون الخوف ثابتا بعد موته وفساده ظاهر . وبعضهم رأى جواز التعلق بناء على أن كون المفعول فى ظرف مصحح لتعلق ذلك الظرف بفعله كقولك : رميت الصيد فى الحرم إذا كان الصيد فيه دون رميك والظاهر عدم الجواز فافهم ، وقال ابن جنى : هو حال مقدرة من (الموالى) وعن ابن كثير أنه قرأ (ومن وراى) بالقصر وفتح الياء كعصاى •

وقرأ الزهرى (الموالى) بسكون الياء . وقرأ عثمان بن عفان . وابن عباس . وزيد بن ثابت . وعلى بن الحسين . وولداه محمد . وزيد . وسعيد بن العاص . وابن جبير . وأبو يعمر . وشبيل بن عزرة . والوليد بن مسلم لابن عامر (خفت) بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر تاء التأنيث (الموالى) بسكون الياء على أن (خفت) من الخفة ضد الثقل ومعنى (من ورائى) كما تقدم : والمراد وانى قل الموالى وعجزوا عن القيام بأمور الدين من بعدى أو من الخفوف بمعنى السير السريع ومعنى (من ورائى) من قدامى وقبلى ، والمراد وانى مات الموالى القادرون على اقامة مراسم الملة ومصالح الأمة وذهبوا قدامى ولم يبق منهم من به تقو واعتضاد فيكون محتاجا إلى العقب لعجز مواليه عن القيام بعده بما هو قائم به أو لأنهم ماتوا قبله فبقى محتاجا إلى من

يمتضد به ، وتعلق الجار والمجرور على الوجه الثاني بالفعل ظاهر ، وأما على الوجه الاول فان لوحظ أن عجزهم وقلتهم سيقع بعده لا أنه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل أيضا وان لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك ﴿وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ أي لا تلد من حين شبابها إلى شيبها ، فالعقر بالفتح والضم العقم ، ويقال عاقر للذكر والانثى ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ﴾ كلا الجارين متعلق بهب واللام صلة له ومن لابتداء الغاية مجازا ، وتقديم الاول لكون مدلوله أهم عنده ، وجوز تعلق الثاني بمحذوف وقع حالا من المفعول الآتي . وتقدم الكلام في لدن ، والمراد أعطني من محض فضلك الواسع وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع لا بواسطة الأسباب العادية ، وقيل المراد أعطني من فضلك كيف شئت ﴿ وَلِيًّا ٥ ﴾ أي ولدا من صلبي وهو الظاهر . ويؤيده قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه عليه السلام (قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) وقيل إنه عليه السلام طلب من يقوم مقامه ويرثه ولدا كان أو غيره ، وقيل : انه عليه السلام أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لايعول عليه . وزعم الزمخشري أن (من لدنك) تأكيد لكونه وليا مرضيا ولا يخفى مافيه . وتأخير المفعول عن الجارين لاظهار كمال الاعتناء بكون الهبة له على ذلك الوجه البديع مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما بعده من الوصف فتأخيرهما عن الكل وتوسيطهما بين الموصوف والصفة مما لايليق بجزالة النظم الكريم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ما ذكره عليه السلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عليه السلام عن حصول الولد بتوسط الأسباب العادية واستيهابه على الوجه الخارق للعادة ه

وقيل لان ذلك موجب لانقطاع رجائه عن حصول الولد منها وهي في تلك الحال واستيهابه على الوجه الذي يشاؤه الله تعالى ، وهو مبني على القول الثاني في المراد من (هب لي من لدنك وليا) والأول أولى ه

ولا يقدح فيما ذكر أن يكون هناك داع آخر إلى الاقبال على الدعاء من مشاهدته عليه السلام للخوارق الظاهرة في حق مريم كما يعرب عنه قوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه) الآية. وعدم ذكره ههنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما أن عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكرها ههنا ، والاكتفاء بما ذكر في موطن عما ترك في موطن آخر من السنن التنزيلية ، وقوله ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ صفة لوليا كما هو المتبادر من الجمل الواقعة بعد النكرات ، ويقال : ورثه وورث منه لغتان كما قيل ، وقيل من للتبعيض لا للتعدية ، وآل الرجل خاصته الذين يؤول اليه أمرهم للقرابة أو الصحبة أو الموافقة في الدين ، ويعقوب على ما روي عن السدي هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فان زكريا من ولد هرون وهو من ولد لاوي ابن يعقوب وكان متزوجا باخت مريم بنت عمران وهي من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وهو من ولد يهوذ بن يعقوب أيضا . وقال الكلبي . ومقاتل : هو يعقوب بن ماثان وأخوه عمران بن ماثان أبو مريم. وقيل : هو أخو زكريا عليه السلام والمراد من الوراثة في الموضعين العلم على ما قيل ه

وقال الكلبي : كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا عليه السلام رئيس الاحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده الحبورة ويرث من بني ماثان ملكهم فتكون الوراثة مختلفة في الموضعين وأيد ذلك بعدم اختيار العطف على الضمير المنصوب والاكتفاء بيرث الأول ، وقيل الوراثة الاولى وراثة النبوة والثانية وراثة الملك فتكون

مختلفة أيضا إلا أن قوله ﴿ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ٦ ﴾ أي مرضيا عندك قولا وفعلا ، وقيل راضيا والأول أنسب يكون على هذا تأكيدا لأن النبي شأنه أن يكون كذلك ، وعلى ما قلنا يكون دعاء بتوفيقه للعمل كما أن الأول متضمن للدعاء بتوفيقه للعلم فكأنه طلب أن يكون ولده عالما عاملا . وقيل : المراد اجعله مرضيا بين عبادك أي متبعا فلا يكون هناك تأكيد مطلقا ، وتوسيط (رب) بين مفعولى الجعل على سائر الأوجه للمبالغة في الاعتناء بشأن ما يستدعيه *

واختار السكاكي أن الجملتين مستأنفتان استئنافا بيانيا لأنه يرد أنه يلزم على الوصفية أن لا يكون قد وهب لزكريا عليه السلام من وصف لهلاك يحيى عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله . وتعقب ذلك في الكشف بأنه مدفوع بأن الروايات متعارضة والأكثر على هلاك زكريا قبله عليهما السلام، ثم قال : وأما الجواب بأنه لاغضاضة في أن يستجاب للنبي بعض ما سأل دون بعض ألا ترى إلى دعوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في حق أمته حيث قال عليه الصلاة والسلام : «وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها» وإلى دعوة إبراهيم عليه السلام في حق أبيه فانما يتم لو كان المحذور ذلك وإنما المحذور لزوم الخلف في خبره تعالى فقد قال سبحانه وتعالى في الأنبياء : (فاستجبنا له) وهو يدل على أنه عليه السلام أعطى ما سأل من غير تفرقة بين بعض وبعض وكذلك سياق الآيات الأخر . ولك أن تستدل بظاهر هذه الآية على ضعف رواية من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه عليهما السلام ، وأما الايراد بأن ما اختير من الحل على الاستئناف لا يدفع المحذور لأنه وصل معنوي فليس بشيء لأن الوصل ثابت ولكنه غير داخل في المسئول لأنه بيان العلة الباعثة على السؤال ولا يلزم أن يكون علة السؤال مسؤلة انتهى *

وأجاب بعضهم بأنه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثة العلم لا يضر هلاكه قبل أبيه عليهما السلام لحصول الغرض وهو أخذ ذلك وإفاضته على الغير بحيث تبقى آثاره بعد زكريا عليه السلام زمانا طويلا ولا يخفى أن المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه *

وقرأ أبو عمرو . والكسائي . والزهري . والأعمش . وطلحة . واليزيدي . وابن عيسى الاصفهاني . وابن محيصن . وقتادة بجزم الفعلين على أنهما جواب الدعاء، والمعنى أن تهب لي ذلك يرثني الخ ، والمراد أنه كذلك في ظني ورجائي ، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وجعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهم والحسن . وابن يعمر . والجحدري . وأبو حرب بن أبي الأسود . وأبو نهيك (يرثني) بالرفع (وارث) فعلا مضارعا من ورث وخرج ذلك على أن المعنى يرثني العلم وارث أنا به الملك من آل يعقوب وذلك بجعل وراثة الولي الملك وراثة لزكريا عليه السلام لأن رفعة الولد رفعة للوالد والواو لمطلق الجمع ، وقال بعضهم: والواو للحال والجملة حال من أحد الضميرين ، وقال صاحب اللوامح : فيه تقديم ومعناه فهب لي وليا من آل يعقوب يرثني النبوة إن مت قبله وأرثه ماله إن مات قبلي وفيه ماستعلمه إن شاء الله تعالى قريبا ، ونقل عن علي كرم الله تعالى وجهه . وجماعة أنهم قرأوا (يرثني وارث) برفع وارث بزنة فاعل على أنه فاعل يرثني على طريقة التجريد كما قال أبو الفتح . وغيره أي يرثني ولي من ذلك الولي أوبه فقد جرد من الولي وليا كما تقول رأيت منه أو به أسدا ، وعن الجحدري أنه قرأ (وأرث) بامالة الواو ، وقرأ مجاهد (أويرث) تصغير وارث وأصله وويرث

بواوين الأولى فاء الكلمة الأصلية والثانية بدل ألف فاعل لأنها تقلب واوا فى التصغير كضويرب ولما وقعت الواو مضمومة قبل أخرى فى أوله قلبت همزة كما تقرر فى التصريف ونقل عنه أنه قال التصغير لصغره فانه عليه السلام لما طلبه فى كبره علم ولو حدسا أنه يرثه فى صغر سنه ، وقيل : للمدح وليس بذاك *

هذا واستدل الشيعة بالآية على أن الأنبياء عليهم السلام تورث عنهم أموالهم لأن الوراثة حقيقية فى وراثة المال ولا داعى إلى الصرف عن الحقيقة ، وقد ذكر الجلال السيوطى فى الدر المنثور عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة . وأبى صالح أنهم قالوا فى الآية : يرثنى مالى وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبى حاتم عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى الآية : يرحم الله تعالى أخى زكريا ما كان عليه من ورثة وفى رواية ما كان عليه عن يرث ماله ، وقال بعضهم : إن الوراثة ظاهرة فى ذلك ولا يجوز ههنا حملها على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله : (واجعله رب رضيا) ولا على وراثة العلم لأنه كسبى والموروث حاصل بلا كسب . ومذهب أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام لا يرثون مالا ولا يورثون لما صح عندهم من الأخبار * وقد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة فقد روى الكلينى فى الكافى عن أبى البخترى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر ، وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة ، والوراثة فى الآية محمولة على ما سمعت ولا نسلم كونها حقيقة لغوية فى وراثة المال بل هى حقيقة فيما يعم وراثة العلم والمنصب والمال وإنما صارت لغلبة الاستعمال فى عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمنقولات العرفية ولو سلمنا أنها مجاز فى ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا فى استعمال القرآن المجيد بحيث يساوى الحقيقة ، ومن ذلك قوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وقوله تعالى : (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) وقوله تعالى . (إن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم) وقوله تعالى : (إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده . ولله ميراث السموات والأرض) قولهم لا داعى إلى الصرف عن الحقيقة قلنا : الداعى متحقق وهى صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد ، والآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد ، وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله : (واجعله رب رضيا) قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه ، وزعم أن كسبية الشيء تمنع من كونه موروثا ليس بشيء فقد تعلقت الوراثة بما ليس بكسبى فى كلام الصادق ، ومن ذلك أيضا ما رواه الكلينى فى الكافى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : إن سليمان ورث داود وان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ورث سليمان عليه السلام فان وراثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سليمان عليه السلام لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما ، ومما يؤيد حمل الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال أنه ليس فى الأنظار العالية والهمم العلياء للنفوس القدسية التى انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير الفانى واتصلت بالعالم الباقى ميل للمتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة لاسيما جناب زكريا عليه السلام فانه كان مشهورا بكمال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذى ليس له فى نظره العالى أدنى قدر أو يظهر من أجله الكلف والحزن والخوف ويستدعى من حضرة الحق سبحانه وتعالى ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا ، وقالت الشيعة : إنه عليه السلام خاف أن يصرف بنو عمه ماله بعد موته فيما لا ينبغى

فطلب له الوارث المرضى لذلك ، وفيه أن ذلك مما لا يخاف منه إذ الرجل إذا مات وانتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمته صوابا أو خطأ ولا مؤاخذة على الميت من ذلك الصرف بل لا عتاب أيضا مع أن دفع هذا الخوف كان ميسرا له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدق به كله فى سبيل الله تعالى ويترك بنى عمه الاشرار خائبين اسوء أحوالهم وقبح أفعالهم . والانبياء عليهم السلام عند الشيعة خبر بزمن موتهم وتخيير فيه فما كان له خوف موت الفجأة أيضا فليس قصده عليه السلام من مسئلة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويج الشريعة وبقاء النبوة فى أولاده فان ذلك موجب لتضاعف الاجر إلى حيث شاء الله تعالى من الدهر، ومن أنصف لم يتوقف فى قبول ذلك والله تعالى الهادى لأقوم المسالك ﴿

﴿ يَازَكَرِيَّا ﴾ على إرادة القول أى قيل له أو قال الله تعالى يازكريا ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى ﴾ لكن لا بان يخاطبه سبحانه وتعالى بذلك بالذات بل بواسطة الملك كما يدل عليه آية أخرى على أن يحكى عليه السلام العبارة عنه عز وجل على نهج قوله تعالى : (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم الآية) وهذا جواب لندائه عليه السلام ووعد باجابة دعائه كما يفهمه التعبير بالبشارة دون الاعطاء أو نحوه وما فى الوعد من التراخى لا ينافى التعقيب فى قوله تعالى :(فاستجبناله) الآية لأنه تعقيب عرفى كما فى تزوج فولد له ولأن المراد بالاستجابة الوعد أيضا لأن وعد الكريم نقد، والمشهور أن هذا القول كان إثر الدعاء ولم يكن بين البشارة والولادة إلا أشهر ، وقيل : إنه رزق الولد بعد أربعين سنة من دعائه ، وقيل : بعد ستين . والغلام الولد الذكر ، وقد يقال للانثى : غلامة كما قال : ﴿ تهان لها الغلامة والغلام ﴿ وفى تعيين اسمه عليه السلام تأكيد للوعد وتشريف له عليه السلام ، وفى تخصيصه به حسبما يعرب عنه قوله تعالى : ﴿ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ٧ ﴾ أى شريكا له فى الاسم حيث لم يسم أحد قبله بيحيى على ماروى عن ابن عباس . وقتادة . والسدى . وابن أسلم . وزيد تشريف وتفخيم له عليه السلام ، وهذا كما قال الزمخشرى شاهد على أن الأسماء النادرة التى لا يكاد الناس يستعملونها جديرة بالاثرة وإياها كانت العرب تنحى فى التسمية لكونها أنبه وأنوه وأنزه عن النبز حتى قال القائل فى مدح قوم :

شنع الاسامى مسبلى أزر ... حمر تمس الأرض بالهدب

وقيل للصلت بن عطاء: كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو آدب منك ؟ فقال: كنت غريب الدار غريب الاسم خفيف الجرم شحيحا بالاشلاء فذكر مما قدمه كونه غريب الاسم ، وأخرج أحمد فى الزهد وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد أن (سميا) بمعنى شبيها ، وروى عن عطاء . وابن جبير مثله أى لم نجعل له شبيها حيث أنه لم يعص ولم يهم بمعصية ، فقد أخرج احمد . والحكيم . والترمذى فى نوادر الأصول . والحاكم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « مامن أحد من ولد آدم إلا وقد أخطأ أوهم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهم بخطيئة ولم يعملها » والاخبار فى ذلك متظافرة ، وقيل : لم يكن له شبيه لذلك ولأنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر ،

وقيل لأنه كان كما وصفه الله تعالى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين فيكون هذا اجمالا لذلك وإنما قيل للشبيه سمى لأن المتشابهين يتشاركان فى الاسم . ومن هذا الاطلاق قوله تعالى :(هل تعلم له

سميا) لأنه الذي يقتضيه التفريع، والأظهر أنه اسم أعجمي لأنه لم تكن عادتهم التسمية بالألفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور في مثله للعلمية والعجمة، وقيل إنه عربي وتلك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كيعمر ويعيش وقد سموا بيموت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعربيته قيل الإشارة بأنه يعمر ، وهذا في معنى التفاؤل بطول حياته ، وكان في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام يرث حسبما سأل زكريا عليه السلام ، وقيل سمي بذلك لأنه حي به رحم أمه . وقيل لأنه حي بين شيخ فان وعجوز عاقر، وقيل لأنه يحيا بالحكمة والعفة ، وقيل لأنه يحيا بإرشاد الخلق وهدايتهم، وقيل لأنه يستشهد والشهداء أحياء ، وقيل غير ذلك، ثم لايخفى أنه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله •

﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حينئذ؟ فقيل قال ﴿رَبِّ﴾ ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة الملك للمبالغة في التضرع والمناجاة والجد في التبتل إليه عز وجل ، وقيل للملك والاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملك من توهم أن علمه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الأوقات ، ولايخفى أن الاقتصار على الأول أولى ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ كلمة (أنى) بمعنى كيف أو من أين، وكان إما تامة وأنى واللام متعلقان بها ، وتقديم الجار على الفاعل لما مر غير مرة أي كيف أو من أين يحدث لي غلام ، ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من (غلام) أي أنى يحدث كائنا لي غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى و(لي) متعلق بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنى نصب على الظرفية ، وقوله تعالى ﴿وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ٨﴾ حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد ومن للابتداء العلي ، والعتي من عتى يعتو اليبس والقحول في المفاصل والعظام •

وقال الراغب : هو حالة لاسبيل إلى إصلاحها ومداواتها ، وقيل إلى رياضتها وهي الحالة المشار إليها بقول الشاعر • ومن العناء رياضة الهرم • وأصله عتوو كقعود فاستثقل توالي الضمتين والواوين فكسرت التاء فانقلبت الأولى ياء لسكونها وانكسار ماقبلها ثم انقلبت الثانية أيضا لاجتماع الواو والياء وسبق إحداهما بالسكون وكسرت العين اتباعا لما بعدها أي كانت امرأتي عاقرا لم تلد في شبابها وشبابي فكيف وهي الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يبسا وقحولا أو حالة لاسبيل إلى إصلاحها وقد تقدم تلك الأقوال في مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك . وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثماني وتسعين •

وجوز أن تكون (من) للتبعيض أي بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا ، وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من (عتيا) وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغني الكبر ، والتفاوت في المسند إليه لايضر فإن ما بلغك من المعاني فقد بلغته ثم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لاتخفى فيحتاج اختيار كل منهما في مقام إلى نكتة فتدبر ذاك ، وكذا وجه البداءة ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما في تلك السورة •

وفي إرشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه وإنما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمة لما ذكر قبل وأما هنا لك فلم يسبق في الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب اهـ .

وقال بعضهم: يحتمل تكرر الدعاء والمحاورة واختلاف الأسلوب للتفنن مع تضمن كل مالم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق ، والظاهر أنه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنه لم يكن عاقرا ، ولذلك ذكر الكبر ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ماذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى لاسيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بنعمته تعالى عليه في ذلك باظهار أنه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل .

وقيل: هو استبعاد لكنه ليس راجعا إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين ، وإنما طلب عليه السلام مايزيل شوكة استبعادهم ويجاب ارتداعهم من سيء عادتهم ، وذلك مما لابأس به من النبي خلافا لابن المنير ، نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفيا عن المبطلين .

وأجيب بأنه يحتمل أنه جهر به بعد ذلك اظهارا لنعمة الله تعالى عليه وطلبا لما ذكر فتذكر ، وقيل: هو استبعاد راجع إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة ، وكان قد نسي عليه السلام دعاءه وهو بعيد جدا

وقال في الانتصاف: الظاهر والله تعالى أعلم أن زكريا عليه السلام طلب ولدا على الجملة وليس في الآية مايدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا أنه من زوجته وهي عاقر ولا أنه يعاد عليهما قوتهما وشبابهما كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته العاقر فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما فاستخبر أيكون وهما كذلك فقيل له كذلك أي يكون الولد وأنتما كذلك . وتعقب بأن قوله (فهب لي من لدنك) ظاهر في أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد .

والظاهر عندي كونه استبعادا من حيث العادة أو هو بالنسبة إلى المبطلين وهو كما في الكشف أولى . وقرأ أكثر السبعة (عتيا) بضم العين . وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد (صليا) ، وأصل ذلك كما قال ابن جني ردا على قول ابن مجاهد لاأعرف لهما في العربية أصلا ماجاء من المصادر على فعيل نحو الحويل والزويل . وعن ابن مسعود أيضا . ومجاهد أنهما قرآ (عسيا) بضم العين وبالسين مكسورة . وحكى ذلك الداني عن ابن عباس . والزمخشري عن أبي ، ومجاهد وهو من عسا العود يعسو إذا يبس .

﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ قرأ الحسن (وهو علي هين) بالواو ، وعنه أنه كسر ياء المتكلم كما في قول النابغة :

على لعمرو نعمة بعد نعمة ... لوالده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة (وما أنتم بمصرخي) بكسر الياء ، والكاف إما رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وضمير (قال) للرب عز وجل لا الملك المبشر لئلا يفك النظم ، وذلك إشارة إلى قول زكريا عليه السلام ، والخطاب في (قال ربك) له عليه السلام لا لنبينا ﷺ بدليل السابق واللاحق ، وجملة (هو علي هين) مفعول (قال) الثاني وجملة الأمر كذلك مع جملة (قال ربك) الخ مفعول (قال) الأول وإن لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما في قوله تعالى (وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم) وقوله سبحانه وتعالى (قالوا أئنذا

متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون لقد وعدنا) الآية وكم وكم ، وجيء بالجملة الأولى تصديقا منه تعالى لزكريا عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يتوهم من أنه إذا كان ذلك فى الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدفت فيه فانى يتسنى فهى فى نفسها استئنافية لذلك ، ولا يحسن تخلل العاطف فى مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكى عنه قد تكلم بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها ، وكذلك لا يحسن اضمار قول آخر لأنه يكون استئنافا جوابا للمحكى له فلا يدل على انه استئناف أيضا فى الأول إلا عنفصل أما لو تكلم بهما فى زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستئناف باضمار القول *

ثم لو كان الاقتصار فى جواب زكريا عليه السلام على (هو على هين) من دون إقحام (قال ربك) لكان مستقيما لكن إنما عدل اليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على منوال ماإذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فاخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل إستبعاده فاما أن يقول لا تستبعد انه أهون شيء على على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد فقد قلت إنه أهون شئ على إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وانه من جلالة القدر بحيث لا يرى فى إنجازه لباغيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه فى عبوديته إجلالا ورفعا ، وهذا قول بلسان الاشارة يصدق وإن لم يكن قد سبق منه نطق به لأن المقصود ان علو المكانة وسمة القدر وكمال الجود يقضى بذلك قيل : أولا أولا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا : قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شئ على ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خاصائه كان له أن يقول : قلت لعبدى فلان كيت وكيت قال : إنى وليت قلت قال من أنت الخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لزكريا عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل والسلام ، وقد لاح من هذا التقرير ان فوات نكتة الاقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة (قال) الثانى والمجموع صلة الأول ، والظاهر فى توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة (هو على هين) عطف على محذوف من نحو أفعل وأنا فاعل ، ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشرى بايثاره أنه عطف على الجملة السابقة نظرا إلى الأصل لما مر من أن (قال) مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك يهون على ، واما نصب بقال الثانى وهى الكاف التى تستعمل مقحمة فى الأمر العجيب الغريب لتثبيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسره مابعده أعنى (هو على هين) وضمير «قال» للرب كما تقدم والخطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا أى قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو على هين على أن (قال) الثانى مع مافى صلته مقول القول الأول واقحام القول الثانى لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الأول وإلا لكان (قال) ثانيا تأكيدا لفظيا لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر باجنبي وهو ممتنع إذ لا ينتظم أن يقال : قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لزكريا عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدما لا سيما فى التنزيل الجليل من نحو (وكذلك جعلناكم أمة) كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك ، وهذا الوجه لا يتمشى فى قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفا عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان ، ويجوز على احتمال النصب أن تكون الاشارة إلى ماتقدم من وعد الله تعالى إياه عليه السلام بقوله . (إنا نبشرك) الخ أى قال ربه سبحانه له قال ربك مثل ذلك أى مثل ذلك القول العجيب الذى وعدته وعرفته وهو (إنا نبشرك) الخ ، وأداة التشبيه

مفصحة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ منه فكن فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال : هو على هين أى قال ربك هو على هين فيضمر القول ليتطابقا فى البلاغة ، لأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن أن تقرن الجملة به ويشسحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضمر مثله استئنافا إيفاء بحق التناسب . وإن شئت لم تنوه ليكون محكيا منتظما فى سلك (قال ربك) منسحبا عليه القول الأول أى قال رب زكريا له هو على هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام فلا منع من جعله مقول القول الأول من غير إضمار لأن القولين - أعنى قال ربك مثل ذلك هو على هين - صادران معا محكيان على حالهما . ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعنى الملك تعين إضمار القول لامتناع أن يكون هو على هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول . وأما على قراءة الحسن فان جعل عطفا على (قال ربك) لم يحتج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيده أيضا قدر القول لئلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلا ، وجعله عطفا على ما بعد وقال ربك الثانى من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظا فان ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لا قول على الحقيقة . والمعنى قال ربه قد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره على «هو على هين» ليفيد تحقيقه أيضا . ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الاضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم ، وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة الكشاف بادنى اختصار ، ثم ذكر أن خلاصة ما وجده من قول الأفاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الاشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولا مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة فى الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قلت يارب وهو مثله فيقول : هو على هين أى قلت أو قال ربك . والأصل على هذا التقدير قلت قولا مثل الوعد فى الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائدته المعلومة . وليس فى الاتيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله واعجب فقد قلناه ، وكذلك يتجه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فيجاب بأنه قال له ربه هو على هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال نبينا عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه . وإذ قد صح أن يجعل جوابا له جاز إضمار القول لأنه جواب له ﷺ بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضمر لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا ﷺ وعلم من ضرورة المماثلة انه قيل لزكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحاكى والقائل الأول مختلفين فى هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد مما يماثل مقالته السابقة؟ فيقول : إنك محبب مرضى وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة ولا بعد فى تنزيل كلام الزمخشرى عليه ، وهذا ما لوح اليه صاحب التقريب وآثره الامام الطيبى وفيه فوات النكتة المذكورة فى «قال ربك» ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الاشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى ، هذا والكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المرتاد وفى ذلك التقدير خروج عنه الى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعا وما سيق له الكلام ينبغى أن يجعل الأصل انتهى ه

وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد اليه الا توفيق ، وفى الآية وجه آخر هو ما أشار اليه صاحب الانتصاف ، و(هين) فيعل من هان الشيء يهون اذا لم يصعب ، والمراد أنى كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان ه

﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ٩ ﴾ تقرير لما قبل، والشيء هنا بمعنى الموجود أي ولم تك موجودا بل كنت معدوما، والظاهر أن هذا اشارة الى خلقه بطريق التوالد والانتقال في الأطوار كإخلاق سائر أفراد الانسان، وقال بعض المحققين: المراد به ابتداء خلق البشر، اذ هو الواقع إثر العدم المحض لا ماكان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد فكأنه قيل: وقد خلقتك من قبل في تضاعيف خلق آدم ولم تك اذ ذاك شيئا أصلا بل كنت عدما بحتا، وانما لم يقل: وقد خلقت أباك أو آدم من قبل ولم يك شيئا مع كفايته في ازالة الاستبعاد بقياس حال مابشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح منهاج القياس من حيث نبه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام من العدم لأنه عليه السلام أبدع أنموذجا منطويا على سائر آحاد الجنس فكان ابداعه على ذلك الوجه ابداعا لكل أحد من فروعه كذلك، ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النمط السارى الى جميع ذريته أبدع من أن يكون مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكان عدم زكريا حينئذ أظهر عنده وكان حاله أولى بأن يكون معيارا لحال ما بشر به نسب الخلق المذكور اليه كما نسب الخلق والتصوير الى المخاطبين في قوله تعالى: (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) توفية لمقام الامتنان حقه انتهى، ولا يخلو عن تكلف، وجوز أن يكون الشيء بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع، ومنه قول المتنبي:

وضاقت الأرض حتى كان هاربهم اذا رأى غير شيء ظنه رجلا

وقولهم: عجبت من لاشيء وليس بشيء إذ يأباه المقام ويرده نظام الكلام. وقرأ الأعمش. وطلحة. وابن وثاب. وحمزة. والكسائي (خلقناك) ﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي ءَايَةً ﴾ أي علامة تدلني على تحقق المسؤل ووقوع الخبر، وكان هذا السؤال كما قال الزجاج لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفي لا يوقف عليه لاسيما إذا كانت زوجته قد انقطع حيضها لكبرها وأراد أن يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهورا معتادا، وقيل: طلب ذلك ليزداد يقينا وطمأنينة كما طلب ابراهيم عليه السلام كيفية احياء الموتى لذلك والأول أولى، وبالجملة لم يطلبه لتوقف منه في صدق الوعد ولا لتوهم أن ذلك من عند غير الله تعالى، ورواية هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تصح لعصمة الأنبياء عليهم السلام عن مثل ذلك. وذكر أن هذا السؤال ينبغي أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روى أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو بثلاث سنين ولا ريب في أن دعاءه عليه السلام كان في صغر مريم لقوله تعالى (هنا لك دعا زكريا ربه) وهي إنما ولدت عيسى عليه السلام وهي بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة، والجعل ابداعي واللام متعلقة به، والتقديم على (آية) الذي هو المفعول لما تقدم مرارا أو بمحذوف وقع حالا من (ءاية) وقيل: بمعنى التصيير المستدعي لمفعولين أولهما (ءاية) وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لامسوغ لكون (ءاية) مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ.

﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ﴾ أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف في محاوراتهم.

روى عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فاذا أراد مناداة أحد لم يطقها ﴿ ثَلَاثَ لَيَالٍ ﴾ مع ايامهن للتصريح بالايام في سورة آل عمران والقصة واحدة ، والعرب تتجوز أو تكتفي باحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي ، والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية انما تعرف بالأهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فاعطى السابق للسابق ، والليال جمع ليل على غير قياس كأهل وأهال أو جمع ليلاة ويجمع أيضا على لياييل.

﴿سَوِيًّا ١٠ ﴾ حال من فاعل (تكلم) مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الاعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أي يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح مابك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور ، وعن ابن عباس أن (سويا) عائد على الليالي أي كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث . وقرأ ابن أبي عبلة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أن لا تكلم) بالرفع على أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أي أنه لا تكلم ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ ﴾ أي من المصلى كما روى عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل ، وأصل المحراب كما قال الطبرسي: مجلس الاشراف الذي يحارب دونه ذبا عن أهله ، ويسمى محل العبادة محرابا لما أن العابد كالمحارب للشيطان فيه ، واطلاق المحراب على المعروف اليوم في المساجد لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله ﷺ . وقد ألف الجلال السيوطي في ذلك رسالة صغيرة سماها إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب . روى أن قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم متغيرا لونه فانكروه وقالوا : مالك؟ ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ ﴾ أي أومأ اليهم وأشار كما روى عن قتادة . وابن منبه . والكلبي . والقرطبي وهو احدى الروايتين عن مجاهد ، ويشهد له قوله تعالى (الارمزا) وروى عن ابن عباس كتب لهم على الأرض ﴿ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ١١ ﴾ وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن بلفظ على التراب بدل على الأرض وقال عكرمة : كتب على ورقة . وجاء اطلاق الوحي على الكتابة في كلام العرب ومنه قول عنترة :

كوحي صحائف من عهد كسرى فأهداها لأعجم طمطمي

وقول ذي الرمة : سوى الأربع الدهم اللواتي كأنها بقية وحي في بطون الصحائف

و (أن) إما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة . والمراد بالتسبيح الصلاة مجازا بعلاقة الاشتمال وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة . وجماعة . و (بكرة وعشيا) ظرفا زمان له . والمراد بذلك كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية صلاة الفجر وصلاة العصر ، وقال بعض : التسبيح على ظاهره وهو التنزيه أي نزهوا ربكم طرفي النهار ، ولعله عليه السلام كان مأمورا بأن يسبح شكرا ويأمر قومه *

وقال صاحب التحرير والتحبير : عندي في هذا معنى لطيف وهو أنه إنما خص التسبيح بالذكر لأن العادة جارية أن كل من رأى أمرا عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول : سبحان الله تعالى سبحان الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الولد من شيخ وعاقر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح اهـ

فأمرهم بالتسبيح إشـارة إلى حصول أمر عجيب ، وقيل : إنه عليه السلام كان قد أخبر قومه بما بشر به قبل جعل العلامة فلما تعذر عليه الكلام أشار اليهم بحصول ما بشر به من الأمر العجيب فسروا بذلك •

وقرأ طلحة (أن سبحوه) بهاء الضمير عائدة إلى الله تعالى ، وروى ابن غزوان عن طلحة (أن سبحن) بنون مشددة ﴿ يا يحيى ﴾ على تقدير القول وكلام آخر حذف مسارعة إلى الانباء بانجاز الوعد الكريم أى فلما ولد وبلغ سنا يؤمر مثله فيه قلنا يا يحيى ﴿ خذ الكتاب ﴾ أى التوراة ، وادعى ابن عطية الاجماع على ذلك بناء على أن ال للعهد ولا معهود إذ ذاك سواها فان الانجيل لم يكن موجودا حينئذ وليس كما قال بل قيل : له عليه السلام كتاب خص به كما خص كثير من الأنبياء عليهم السلام بمثل ذلك ، وقيل . المراد بالكتاب صحف ابراهيم عليه السلام ، وقيل : المراد الجنس أى كتب الله تعالى ﴿ بقوة ﴾ بجد واستظهار وعمل بما فيه ، وقائل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الغالب فى القول للانبياء عليهم السلام ، وأبعد التبريزى فقدر قال له أبوه حين ترعرع ونشأ : يا يحيى الخ ، ويزيده بعدا قوله تعالى ﴿ وآتيناه الحكم صبيا ١٢ ﴾ •

أخرج أبو نعيم . وابن مردويه . والديلمى عن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال فى ذلك : أعطى الفهم والعبادة وهو ابن سبع سنين ، وجاء فى رواية أخرى عنه مرفوعا أيضا قال الغلمان ليحيى بن زكريا عليهما السلام : اذهب بنا نلعب فقال : أللعب خلقنا ، اذهبوا نصلى فهو قوله تعالى (وآتيناه الحكم صبيا) والظاهر أن الحكم على هذا بمعنى الحكمة ، وقيل : هى بمعنى العقل ، وقيل معرفة آداب الخدمة ، وقيل الفراسة الصادقة وقيل النبوة وعليه كثير قالوا : أوتيها وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن سنتين ولم ينبأ أكثر الأنبياء عليهم السلام قبل الاربعين ، والجملة عطف على قلنا المقدر ﴿ وحنانا من لدنا ﴾ عطف على (الحكم) وتنوينه للتفخيم وهو فى الأصل من حن إذا ارتاح واشتاق ثم استعمل فى الرحمة والعطف ، ومنه الحنان لله تعالى خلافا لمن منع اطلاقه عليه عز وجل ، وإلى تفسيره بالرحمة هنا ذهب الحسن . وقتادة . والضحاك . وعكرمة . والفراء . وأبو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس ، ويروى أنه أنشد فى ذلك لابن الأزرق قول طرفة •

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض

وأنشد سيبويه قول المنذر بن درهم الكلبى :

وأحدث عهد من أمينة نظرة على جانب العلياء إذ أنا واقف
تقول حنان ما أتى بك ههنا أذو نسب أم أنت بالحى عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى وآتيناه رحمة عظيمة عليه كائنة من جنابنا وهذا أبلغ من ورحمناه وروى هذا التفسير عن مجاهد ، وقيل : المراد وآتيناه رحمة فى قلبه وشفقة على أبويه وغيرهما ، وفائدة الوصف على هذا الاشارة إلى أن ذلك كان مرضيا لله عز وجل فان من الرحمة والشفقة ما هو غير مقبول كالذى يؤدى إلى ترك شىء من حقوق الله سبحانه كالحدود مثلا أو الاشارة إلى أن تلك الرحمة زائدة على ما فى جبلة غيره عليه السلام لأن ما يهبه العظيم عظيم . وأورد على هذا أن الافراط مذموم كالتفريط وخير الأمور أوسطها . ورد بأن مقام المدح يقتضى ذلك . ورب

إفراط بحمد من شخص ويذم من آخر فان السلطان يحب الألوف ولو وهبها غيره كان إسرافا مذموما •

وعن ابن زيد أن الحنان هنا المحبة وهو رواية عن عكرمة أي وآتيناه محبة من لدنا ، والمراد على ماقيل جعلناه محبباً عند الناس فكل من رآه أحبه نظير قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة مني) وجوز بعضهم أن يكون المعنى نحو ما تقدم على القول السابق ، وقيل: هو منصوب على المصدرية فيكون من باب (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا) •

وجوز أن يجعل مفعولا لأجله وأن يجعل عطفاً على (صبيا) وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى رحمة لأبويه وغيرهما ، وعلى تقدير أن يكون وحناناً من الله تعالى عليه لايجيء الحال وباقي الأوجه بحاله ، ولا يخفى على المتأمل الحال على ماروي عن ابن زيد ﴿وَزَكَاةً﴾ أي بركة كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، وهو عطف على المفعول ، ومعنى إيتائه البركة على ماقيل جعله مباركا نفاعا معلماً للخير . وقيل: الزكاة الصدقة والمراد ما يتصدق به ، والعطف على حاله أي آتيناه مايتصدق به على الناس وهو كما ترى •

وقيل : هي بمعنى الصدقة والعطف على الحال والمراد آتيناه الحكم حال كونه متصدقا به على أبويه وروى هذا عن الكلبي . وابن السائب ، وجوز عليه العطف على (حنانا) بتقدير العلة ، وقيل : العطف على المفعول ، ومعنى إيتائه الصدقة عليهما كونه عليه السلام صدقة عليهما ، وعن الزجاج هي الطهارة من الذنوب ولا يضر في مقام المدح الاتيان بألفاظ ربما يستغنى ببعضها عن بعض ﴿وَكَانَ تَقِيّاً ١٣﴾ مطيعا متجنبا عن المعاصي وقد جاء في غير ما حديث أنه عليه السلام ماعمل معصية ولاهم بها •

وأخرج مالك . وأحمد في الزهد . وابن المبارك . وأبو نعيم عن مجاهد قال : كان طعام يحيي بن زكريا عليهما السلام العشب وإنه كان ليبكي من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لخرقه وقد كانت الدموع اتخذت مجرى في وجهه ﴿وَبَرّاً بِوَالِدَيْهِ﴾ كثير البر بهما والاحسان اليهما ، والظاهر أنه عطف على خبر كان وقيل هو من باب • علفتها تبنا وماء بارداً • والمراد وجعلناه براً وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه السلام ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر في رواية . وابن نهيك . وأبو مجلز (وبراً) في الموضعين بكسر الباء أي وذا بر ﴿وَلَمْ يَكُنْ جَبَّاراً﴾ متكبرا متعاليا عن قبول الحق والاذعان له أومتطاولا على الخلق ، وقيل: الجبار هو الذي لا يرى لأحد عليه حقا ، وعن ابن عباس أنه الذي يقتل ويضرب على الغضب •

وقال الراغب : هو في صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من التعالي لا يستحقها ﴿عَصِيّاً ١٤﴾ مخالفا أمر مولاه عزوجل ، وقيل: عاقا لأبويه وهو فعول وقيل فعيل ، والمراد المبالغة في النفي لا نفي المبالغة ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ﴾ قال الطبري : أمان من الله تعالى عليه ﴿يَوْمَ وُلِدَ﴾ من أن يناله الشيطان بما ينال به بني آدم ﴿وَيَوْمَ يَمُوتُ﴾ من وحشة فراق الدنيا وهول المطلع وعذاب القبر ، وفيه دليل على أنه يقال للمقتول ميت بناء على أنه عليه السلام قتل لبغي من بغايا بني إسرائيل ﴿وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيّاً ١٥﴾ من هول القيامة وعذاب النار . وجيء بالحال للتأكيد ، وقيل: للاشارة إلى أن البعث جسماني لا روحاني ، وقيل للتنبيه

على أنه عليه السلام من الشهداء •

وقال ابن عطية : الأظهر أن المراد بالسلام التحية المتعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى في المواطن التي فيها العبد في غاية الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقر إلى الله عز وجل ، وجاء في خبر رواه أحمد في الزهد وغيره عن الحسن أن عيسى ويحيى عليهما السلام التقيا وهما ابنا الخالة فقال يحيى لعيسى : ادع الله تعالى لي فأنت خير مني فقال له عيسى : بل أنت ادع لي فأنت خير مني سلم الله تعالى عليك وإنما سلمت على نفسي •

وهذه الجملة - كما قال الطيبي - عطف من حيث المعنى على (آتيناه الحكم) كأنه قيل وآتيناه الحكم صبيا وكذا وكذا وسلمناه أو سلمنا عليه في تلك المواطن فعدل إلى الجملة الاسمية لإرادة الدوام والثبوت وهي كالخاتمة للكلام السابق . ومن ثم شرع في قصة أخرى وذلك قوله تعالى ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ ﴾ الخ فهو كلام مستأنف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر عليه الصلاة والسلام بذكر قصة مريم إثر قصة زكريا عليه السلام لما بينهما من كمال الاشتباك والمناسبة . والمراد بالكتاب عند بعض المحققين السورة الكريمة لا القرآن كما عليه الكثير إذ هي التي صدرت بقصة زكريا عليه السلام المستتبعة لقصتها وقصص الأنبياء عليهم السلام المذكورين فيها أي واذكر للناس فيها ﴿ مَرْيَمَ ﴾ أي نبأها فإن الذكر لا يتعلق بالأعيان •

وقوله تعالى : ﴿ إِذِ انْتَبَذَتْ ﴾ ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبئها عند انتباذها فقط بل كل ما عطف عليه وحكى بعده بطريق الاستئناف داخل في حيز الظرف متمم للنبأ . وجعله أبو حيان ظرفا لفعل محذوف أي واذكر مريم وماجرى لها إذ انتبذت وماذكرناه أولى . وقيل : هو ظرف لمحذوف وقع حالا من ذلك المضاف ، وقيل : بدل اشتمال من مريم لأن الأحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها العجيبة •

وتعقبه أبو البقاء بأن الزمان إذا لم يقع حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها . ورد بأنه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البدلية ألا ترى سلب زيد ثوبه كيف صح فيه البدلية مع عدم صحة ما ذكر في البدل وكون ذلك حال الزمان فقط غير بين ولا مبين . وقيل : بدل كل من كل على أن المراد بمريم قصتها والظرف الواقع فيه وفيه بعد . وقيل : (إذ) بمعنى أن المصدرية كما في قوله لا أكرمنك إذ لم تكرمني أي لأن لم تكرمني أي لعدم إكرامك لي . وهذا قول ضعيف للنحاة . والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية إن قلنا به ويتعين على ذلك بدل الاشتمال . والانتباذ الاعتزال والانفراد •

وقال الراغب يقال : انتبذ فلان اعتزل اعتزال من تقل مبالاته بنفسه فيما بين الناس . والنبذ : إلقاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به •

وقوله تعالى ﴿ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ متعلق بانتبذت وقوله سبحانه ﴿ مَكَانًا شَرْقِيًّا ١٦ ﴾ قيل نصب على الظرف ، وقيل مفعول به لانتبذت باعتبار ما في ضمنه من معنى الإتيان المترتب وجودا واعتبارا على أصل معناه العامل في الجار والمجرور وهو السر في تأخيره عنه . واختاره بعض المحققين أي اعتزلت وانفردت من أهلها وأتت مكانا شرقيا من بيت المقدس أو من دارها لتتخلى هناك للعبادة ، وقيل قعدت في مشرفة لتغتسل من الحيض محتجبة بحائط أو بجبل على ماروي عن ابن عباس أو بثوب على ما قيل وذلك قوله تعالى ﴿ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا ﴾

وكونه شرقيا كان أمرا اتفاقيا .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة إلى البيت والحج إليه وماصرفهم عنه إلا قيل ربك (فانتبذت من أهلها مكانا شرقيا) فلذلك صلوا قبل مطلع الشمس ، وفي رواية انما اتخذت النصارى المشرق قبلة لأن مريم انتبذت من أهلها مكانا شرقيا ، وقد قدمنا عن بعض أنهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام يستقبلون بيت المقدس وانهم ما استقبلوا الشرق إلا بعد رفعه عليه السلام زاعمين أنه ظهر لبعض كبارهم فأمره بذلك ، ويجوز أن يكون اختاره الله تعالى لها لأنه مطلع الأنوار . وقد علم سبحانه أنه حان ظهور النور العيسوي منها فناسب أن يكون ظهور النور المعنوي في جهة ظهور النور الحسي وهو كما ترى ، وروى أنه كان موضعها في المسجد فإذا حاضت تحولت إلى بيت خالتها وإذا طهرت عادت إلى المسجد فبينما هي في مغتسلها أتاها الملك عليه السلام في صورة شاب أمرد وضيء الوجه جعد الشعر ، وذلك قوله عز وجل: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ أي جبرائيل عليه السلام كما قاله الأكثر ، وعبر عنه بذلك لأن الدين يحيا به وبوحيه فهو مجاز . والاضافة للتشريف كبيت الله تعالى .

ويجوز أن يكون ذلك كما تقول لحبيبك أنت روحي محبة له وتقريبا فهو مجاز أيضا إلا أنه مخالف للأول في الوجه والتشريف عليه في جعله روحا . وقال أبو مسلم : المراد من الروح عيسى عليه السلام لقوله تعالى (وروح منه) وضمير تمثل الآتي للملك وليس بشيء . وقرأ أبو حيوة . وسهل (روحنا) بفتح الراء ، والمراد به جبريل عليه السلام أيضا لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله تعالى الذي هو عدة المقربين في قوله تعالى (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان) أو لأنه عليه السلام من المقربين وهم الموعودون بالروح أي مقربنا أوذا روحنا .

وذكر النقاش انه قرىء (روحنا) بتشديد النون اسم ملك من الملائكة عليهم السلام ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ مشتق من المثال وأصله أن يتكلف أن يكون مثال الشيء ، والمراد فتصور لها ﴿بَشَرًا سَوِيًّا ١٧﴾ سوي الخلق كامل البنية لم يفقد من حسان نعوت الآدمية شيئا ، وقيل تمثل في صورة قريب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وذلك لتستأنس بكلامه وتتلقى منه مايلقى إليها من كلماته إذ لو بدا لها على الصورة الملكية لنفرت منه ولم تستطع مفاوضته ، وماقيل من أن ذلك لتهيج شهوتها فتنحدر نطفتها إلى رحمها فمع مافيه من الهجنة التي ينبغي أن تنزه مريم عنها يكذبه قوله تعالى ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ﴾ فإنه شاهد عدل بأنه لم يخطر ببالها شائبة ميل ما إليه فضلا عن الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة ، نعم كان تمثله على ذلك الحسن الفائق والجمال الرائق لأن عادة الملك إذا تمثل أن يتمثل بصورة بشر جميل كما كان يأتي النبي ﷺ في صورة دحية رضي الله تعالى عنه أولا لابتلائها وسبر عفتها ولقد ظهر منها من الورع والعفاف مالا غاية وراءه وإرادة القائل أنه وقع كذلك ليكون مظنة لما ذكر فيظهر خلافه فيكون أقوى في نزاهتها بعيد جدا عن كلامه .

وقال بعض المتأخرين : إن استعاذتها بالله تعالى تنبيء عن تهييج شهوتها وميلانها إليه ميلا طبيعيا على ما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن) فقد قيل: المراد بالصبوة

فيه الميل بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم أنه لاينافي عفتها بل يحققها لكونه طبيعيا اضطراريا غير داخل تحت التكليف كما قيل في قوله تعالى (وهم بها) ومع هذا قد استعاذ يوسف عليه السلام بما حكى الله تعالى عنه من قوله تعالى (قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي) فدعوى أن الاستعاذة تكذب التهييج والميل الطبيعي كذب والقول بأنه يأبى ذلك مقام بيان آثار القدرة الخارقة للعادة ليس بشيء لأن خلق الانسان من ماء واحد أثر من آثار القدرة الخارقة للعادة أيضا *

والأسباب في هذا المقام ليست بمرفوضة بالكلية كما يرشد إلى ذلك قصة يحيى عليه السلام ، على أنه قد يدعى أن خلق شيء لامن شيء أصلا محال فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجعل الابداعي الأعيان الثابتة وهي قديمة اهـ ، ولا يخلو عن بحث ، وماذكرناه في التعليل أسلم من القال والقيل فتدبر ، ونصب «بشرا» على الحالية المقدرة أو التمييز ، وقيل على المفعولية بتضمين تمثل معنى اتخذ ، واستشكل أمر هذا التمثل بأن جبريل عليه السلام شخص عظيم الجثة حسبما نطقت به الأخبار فمتى صار في مقدار جثة الانسان يلزم أن لا يبقى جبريل اسـ تساقطت الأجزاء الزائدة على جثة الانسان وأن تداخل الأجزاء إن لم يذهب شيء وهو محال . وأيضا لو جاز التمثل ارتفع الوثوق وامتنع القطع بأن هذا الشخص الذي يرى الآن هو زيد الذي رئي أمس لاحتمال التمثل ، وأيضا لو جاز التمثل بصورة الانسان فلم لايجوز تمثله بصورة أخرى غير صورة الانسان ومن ذلك البعوض ونحوه ، ومعلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل ، وأيضا لو جاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبي عليه الصلاة والسلام يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل المتمثل به . وأجيب عن الأول بأنه لايمتنع أن يكون لجبريل عليه السلام أجزاء أصلية قليلة وأجزاء فاضلة فبالأجزاء الاصلية يكون متمكنا من التمثل بشرا هذا عند القائلين بأنه جسم ، وأما عند القائلين بأنه روحاني فلا استبعاد في أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير . وعن الثاني بأنه مشترك الالزام بين الكل فان من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضا إذ يجوز أن يخلق سبحانه مثل زيد مثلا ومع هذا الجواز يرتفع الوثوق ويمتنع القطع على طرز ما تقدم . وكذا من لم يعترف ، وأسند الحوادث إلى الاتصالات والتشكلات الفلكية يلزمه ذلك لجواز حدوث اتصال يقتضي حدوث مثل ذلك وحينئذ يمتنع القطع أيضا ، ولعله لما كان مثل ذلك نادرا لم يلزم منه قدح في العلوم العادية المستندة إلى الاحساس فلا يلزم الشك في أن زيدا الذي نشاهده الآن هو الذي شاهدناه بالأمس *

وأجيب عن الثالث بأن أصل التجويز قائم في العقل وإنما عرف فساده بدلائل السمع . وهو الجواب عن الرابع كذا قال الامام الرازي وعندي أن مسئلة التمثل على القول بالجسمية مما ينبغي تفويض الأمر فيها إلى علام الغيوب ولا سبيل للعقل الى الجزم فيها بشيء تنشرح له القلوب . وانما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيرا لمن رأته بالرحمة ليرحم ضعفها وعجزها عن دفعه أو مبالغة للعياذة به تعالى واستجلابا لآثار الرحمة الخاصة التي هي العصمة مما دهمها . وماقيل من أن ذلك تذكير لمن رأت بالجزاء لينزجر فانه يقال يارحمن الآخرة ليس بشيء لأنه ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما (إن كُنْتَ تَقِيًّا ١٨) شرط جوابه محذوف ثقة بدلالة السياق عليه أي ان كان يرجى منك أن تتقي الله تعالى وتخشاه وتحتفل بالاستعاذة به فاني عائذة به منك كذا قدره الزمخشري *

وفي الكشف أنه أشار إلى أن وجه هذا الشرط مع أن الاستعاذة بالرحمن إن لم يكن تقيا أولى أن أثر الاستجارة بالله تعالى أعني مكافاته وأمنها منـــه إنما يتم ويظهر بالنسبة إلى المتقي، وفيه دلالة على أن التقوى مما تقتضي للمستعيذ بالله تعالى حق الذمام والمحافظة وعلى عظم مكان التقوى حيث جعلت شرطا للاستعاذة لاتتم دونها وقال: ان كان يرجى اظهارا لمعنى ان وانها انما أوثرت دلالة على أن رجاء التقوى كان فضلا عن العلم بها.

والحاصل أن التقوى لم تجعل شرط الاستعاذة بل شرط مكافاته وأمنها منـــه وكنت عن ذلك بالاستعاذة بالله تعالى حثا له على المكافاة بألطف وجه وأبلغه وان من تعرض المستعيذ به فقد تعرض لعظيم سخطه انتهى *

وقدر الزجاج ان كنت تقيا فتتعظ بتعويذي، والأولى عليه تتعظ بإسقاط الفاء لأن المضارع الواقع جوابا لا يقترن بالفاء فيحتاج إلى جعله مرفوعا بتقدير مبتدأ، وقدر بعضهم فاذهب عني وبعضهم فلا تتعرض بي وقيل إنها أرادت إن كنت تقيا متورعا فإني أعوذ منك فكيف إذا لم تكن كذلك وكأنه أراد انها استعاذت بهذا الشرط ليعلم استعاذتها بما يقابله من باب أولى، وقال الشهاب: الظاهر أن إن على هذا القول وصلية وفي مجيئها بدون الواو كلام، وذكر أن الجملة على هذا حالية والمقصود بها الالتجاء إلى الله تعالى من شره لاحثه على الانزجار وقيل نافية، والجـــلة استئناف في موضع التعليل أي ما كنت تقيا متورعا بحضورك عندي وانفرادك بي وهو خلاف الظاهر، وأيا ما كان فالتقي وصف من التقوى، وقول من قال بأنه اسم رجل صالح أو طالح ليس بسديد *

﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ ﴾ المالك لأمرك والناظر في مصلحتك الذي استعذت به ولست ممن يتوقع منه ماتوهمت من الشر. روي عن ابن عباس أنها لما قالت: (إني أعوذ) الخ تبسم جبريل عليه السلام وقال: (انما أنا رسول ربك) ﴿ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا ﴾ أي لأكون سببا في هبته بالنفخ في الدرع، ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أي ربك الذي قال أرسلت هذا الملك لأهب لك، ويؤيده قراءة شيبة. وأبي الحسن. وأبي بحرية. والزهري. وابن مناذر. ويعقوب. واليزيدي. وأبي عمرو. ونافع في رواية ليهب بالياء فإن فاعله ضمير الرب تعالى، وما قيل: من أصل (ليهب) لأهب فقلبت الهمزة ياء لانكسار ماقبلها تعسف من غير داع له *

وفي بعض المصاحف: أمرني أن أهب لك غلاما ﴿ زَكِيًّا ١٩ ﴾ طاهرا من الذنوب. وقيل: نبيا. وقيل: ناميا على الخير أي مترقيا من سن إلى سن على الخير والصلاح فالزكا شامل للزيادة المعنوية والحسية. واستدل بعضهم برسالة الملك اليها على نبوتها *

وأجيب: بأن الرسالة لمثل ذلك لاتستدعي النبوة ﴿ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ أي والحال أنه لم يباشرني بالحلال رجل وانما قيل بشر مبالغة في تنزهها من مبادي الولادة ﴿ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ٢٠ ﴾ أي ولم أكن زانية، والجملة عطف على لم يمسسني داخل معه في حكم الحالية مفصح عن كون المساس عبارة عن المباشرة بالحلال وهو كناية عن ذلك كما في قوله تعالى (من قبل أن تمسوهن أو لامستم النساء) ونحوه كما قيل

دخلتم بهن وبنى عليها *

وأما الزنا فليس بقمن أن يكنى عنه لان مقامه اماطوير اللسان فلا كناية ولاتصريح وإما التقريع فحينئذ يستحق الزيادة على التصريح والالفاظ التي يظن أنها كناية فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها ماق النظم الكريم ، ولايرد على ذلك ماق سورة آل عمران من قولها (ولم يمسسني بشر) مقتصرة عليه فان غاية ماقيل فيه إنه كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغليب ، ولم يجعل كناية عن الزنا وحده ، ولقائل أن يقول : أنه ثم كناية عن النكاح فقط كما هنا واستوعبت الاقسام ههنا لانه مقام البسط واقتصرت على نفى النكاح ثم لعدم التهمة ولعلها أنهم ملائكة ينادون لايتخيلون فيها التهمة بخلاف هذه الحالة فان جبريل عليه السلام كان قد أتاها في صورة شاب أمرد ، ولهذا تعوذت منه ولم يكن قد سكن روعها بالكلية إلى أن قال : (إنما أنا رسول ربك) على أنه قيل : إنما في آل عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء في هذه لأنه تقدم نزولها فهى محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم ، وقيل : المس هنا كناية عن الأمرين على سبيل التغليب كما في تلك السورة (ولم أك بغيا) تخصيص بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتنزيه ساحتها عن الفحشاء ، ولذا آثرت كان في النفى الثاني فان في ذلك ايذانا بأن انتفاء الفجور لازم لها *

وكأنها عليها السلام من فرط تعجبها وغاية استبعادها لم تلتفت إلى الوصف في قول الملك عليه السلام «لأهب لك غلاما زكيا» النافي كل ريبة وتهمة ونبذته وراء ظهرها وأنت بالموصوف وحده وأخذت في تقرير نفيه على أبلغ وجه أي ما أبعد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع له الوصف ، وهذا قريب من الأسلوب الحكيم *

وبغى فعول عند المبرد وأصله بغوى فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وكسرت الغين اتباعا ولذا لم تلحقه هاء التأنيث لأن فعولا يستوى فيه المذكر والمؤنث وان كان بمعنى فاعل كصبور ، واعترضه ابن جنى في كتاب التمام بأنه لو كان فعولا لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر ورد بأنه لايقاس على الشاذ وقد نصوا على شذوذ نهو لمخالفته قاعدة اجتماع الواو والياء وسبق احداهما بالسكون واختار أنه فعيل وهو على ما قال أبو البقاء بمعنى فاعل ، وكان القياس أن تلحقه هاء التأنيث لانه حينئذ ليس مما يستوى فيه المذكر والمؤنث كفعول ، ووجه عدم اللحوق بأنه للمبالغة التي فيه حمل على فعول فلم تلحقه الهاء ، وقال بعضهم : هو من باب النسب كطالق ومثله يستوى فيه المذكر والمؤنث ، وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل فعيل بمعنى مفعول كعين كحيل وعلى هذا معنى بغى يبغيها الرجال للفجور بها ، وعلى القول بأنه بمعنى فاعل فاجرة تبغى الرجال ، وأياما كان فهو للشيوع في الزانية صار حقيقة صريحة فيه فلا يرد أن اعتبار المبالغة فيه لايناسب المقام لأن نفى الأبلغ لايستلزم نفى أصل الفعل ، ولايحتاج إلى الجواب بالتزام أن ذلك من باب النسب أو بأن المراد نفى القيد والمقيد معا أو المبالغة في النفى لا نفى المبالغة ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ اطلقوا الكلام في أنه نظير ما تقدم في قصة زكريا عليه السلام . وفي الكشف أنه لايجرى فيه تمام الأوجه التي ذكرها الزمخشري هناك لأن «قال» أولا فيه ضمير الرسول اليها فكذلك ان علق بالثاني يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله (هو على هين) أو المعنى مثل ذلك القول العجيب الذي سمعته ووعدتك قال ربك على اقحام الكاف ثم استأنف

هو علي هين ولا بد من اضمار القول لأن المخاطب لها جبريل عليه السلام وقوله (هو علي هين) كلام الحق تعالى شأنه حكاه لها . وان علق بالاول يكون المعنى الأمر كذلك تصديقا لها أوكما وعدت تحقيقا له ثم استأنف قال ربك هو علي هين لازالة الاستبعاد أو لتقرير التحقيق ولا يبعد أن يجعل (قال ربك) على هذا تفسيرا و كذلك مبهما انتهى . ولا أرى مانقل عن ابن المنير هناك وجها هنا ﴿ وَلِنَجْعَلَهُ ﴾ تعليل لمعلل محذوف أى لنجعل وهب الغلام ﴿ آيَةً ﴾ وبرهانا ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ جميعهم أو المؤمنين على ماروى عن ابن عباس يستدلون به على كمال قدرتنا ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عظيمة كائنة ﴿ مِنَّا ﴾ عليهم يهتدون بهدايته ويسترشدون بارشاده فعلنا ذلك

وجوز أن يكون معطوفا على علة أخرى مضمرة أى لنبين به عظم قدرتنا ولنجعله آية الخ. قال فى الكشف: إن مثل هذا يطرد فيه الوجهان ويرجح كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل هنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف أيضا فليس قبل ما يصلح فهو تطويل للمسافة . وهذه الجملة ـ أعنى العلة مع معللها ـ معطوفة على قوله (هو علي هين) وفى ايثار الأولى اسمية دالة على لزوم الهون مزيلة للاستبعاد والثانية فعلية دالة على أنه تعالى أنشأه لكونه آية ورحمة خاصة لا لأمر آخر ينافيه مرادا بها التجدد لتجدد الوجود لينتقل من الاستبعاد إلى الاستحماد . ولا يخفى من الفخامة انتهى .

ولا يرد أنه إذا قدر علة نحو لنبين جاز أن يكون ذلك متعلقا بما يدل عليه (هو علي هين) من غير حذف شيء فلا يصح قوله لم يكن بد من معلل محذوف لظهور ما فيه . وما ذكره من العطف خالف فيه بعضهم فجعل الواو على الأول اعتراضية . ومن الناس من قال : إن (لنجعله) على قراءة (ليهب) عطف عليه على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وجوز أيضا العطف على (لأهب) على قراءة أكثر السبعة . ولا يخفى بعد هذا العطف على القراءتين ﴿ وَكَانَ ﴾ ذلك ﴿ أَمْراً مَقْضِيّاً ﴾ (٢١) محكما قد تعلق به قضاؤنا الأزلي أو قدر وسطر فى اللوح لا بد لك منه أو كان أمرا حقيقا بمقتضى الحكمة والتفضل أن يفعل لتضمنه حكما بالغة . وهذه الجملة تذييل إما لمجموع الكلام أو للاخير ﴿ فَحَمَلَتْهُ ﴾ الفاء فصيحة أى فاطمأنت إلى قوله فدنا منها فنفخ فى جيبها فدخلت النفخة فى جوفها فحملته . وروى هذا عن ابن عباس . وقيل لم يدن عليه السلام بل نفخ عن بعد فوصل الريح اليها فحملت . وقيل : إن النفخة كانت فى كمها وروى ذلك عن ابن جريج . وقيل كانت فى ذيلها . وقيل كانت فى فمها .

واختلفوا فى سنها إذ ذاك فقيل ثلاث عشرة سنة ، وعن وهب ومجاهد خمس عشرة سنة ، وقيل : أربع عشرة سنة ، وقيل : اثنتا عشرة سنة ، وقيل : عشر سنين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل ، وحكى محمد بن الهيصم رئيس الهيصمية من الكرامية انها لم تكن حاضت بعد ، وقيل : إنها عليها السلام لم تكن تحيض أصلا بل كانت مطهرة من الحيض . وكذا اختلفوا فى مدة حملها ففى رواية عن ابن عباس أنها تسعة أشهر كما فى سائر النساء . وهو المروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه لأنها لو كانت مخالفة لهن فى هذه العادة لناسب ذكرها فى أثناء هذه القصة الغريبة . وفى رواية أخرى عنه أنها كانت ساعة واحدة كما حملته نبذته . واستدل لذلك بالتعقيب الآتى وبأنه سبحانه قال فى وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فانه ظاهر فى أنه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل . وعن عطاء . وأبى العالية . والضحاك أنها

كانت سبعة أشهر ، وقيل : كانت ستة أشهر ، وقيل : حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها ، والمشهور أنها كانت ثمانية أشهر ، قيل : ولم يعش مولود وضع لثمانية غيره عليه السلام .

ونقل النيسابوري عن أهل التنجيم أن ذلك لأن الحمل يعود إلى تربية القمر فتستولي عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر في أن مربي الحمل في أول شهور الحمل القمر وفي الثامن يعود الأمر إليه عند المنجمين وهو مخالف لما في كفاية التعليم عنهم من أن أول الشهور منسوب إلى زحل والثاني إلى المشتري وهكذا إلى السابع وهو منسوب إلى القمر ثم ترجع النسبة إلى زحل ثم إلى المشتري ؛ وفيها أيضاً أن جهال المنجمين يقولون إن النطفة في الشهر الأول تقبل البرودة من زحل فتجمد ، وفي الثاني تقبل القوة النامية من المشتري فتأخذ في النمو ، وفي الثالث تقبل القوة الغضبية من المريخ ، وفي الرابع قوة الحياة من الشمس ، وفي الخامس قوة الشهوة من الزهرة ، وفي السادس قوة النطق من عطارد ، وفي السابع قوة الحركة من القمر فتتم خلقة الجنين فإن ولد في ذلك الوقت عاش وإلا فإن ولد في الثامن لم يعش لقبوله قوة الموت من زحل وإن ولد في التاسع عاش لأنه قبل قوة المشتري ، ومثل تلك الكلمات خرافات وكل امرأة تعرف أن النطفة إذا مضت عليها ثلاثة أشهر تتحرك وقد ذكر حكماء الطبيعة أن أقل مدة الولادة ستة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فيكون أقلها شهرين ومن امتحن الإسقاط يعلم أن الخلقة تتم في أقل من خمسين يوماً انتهى . وكلام المتشرعين لا يخفى عليك في هذا الباب .

وقد يعيش المولود لثمان إلا أنه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام إن صح . ولم يصح عندي شيء من هذه الأقوال المضطربة المتناقضة بيد أني أميل إلى أولها والاستدلال الثاني عما سمعت لا يخلو عن نظر .

(فَانْتَبَذَتْ بِهِ) أي فاعتزلت وهو في بطنها فالباء للملابسة والمصاحبة مثلها في قوله تعالى (تنبت بالدهن) وقول المتنبي يصف الخيول :

فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والرؤوسا

والجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالاً من ضميرها المستتر أي فانتبذت ملتبسة به (مَكَاناً قَصِيّاً ٢٢) بعيداً من أهلها وراء الجبل ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن نوف أن جبريل عليه السلام نفخ في جيبها فحملت حتى إذا أثقلت وجعت ما يجع النساء وكانت في بيت النبوة فاستحيت وهربت حياء من قومها فأخذت نحو المشرق وخرج قومها في طلبها فجعلوا يسألون رأيتم فتاة كذا وكذا فلا يخبرهم أحد فكان ما أخبر الله تعالى به .

وروى الثعلبي في العرائس عن وهب قال : إن مريم لما حملت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانا معاً يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم أن أحداً من أهل زمانهما أشد اجتهاداً وعبادة منهما وأول من علم أمرها يوسف فتحير في ذلك لعلمه بكمال صلاحها وعفتها وأنها لم تغب عنه ساعة فقال لها : قد وقع في نفسي شيء من أمرك لم أستطع كتمانه وقد رأيت الكلام فيه أشفى لصدري فقالت قل قولاً جميلاً فقال : يا مريم أخبريني هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر ؟ فقالت : نعم ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة أتقول : إن الله سبحانه لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى يستعين بالماء ؟ قال : لا أقول هذا ولكني أقول أن الله تعالى يقدر على

ما يشاء بقول كن فيكون فقالت: ألم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زال مايجده وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى الله تعالى اليها أن اخرجي من أرض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له فلما بلغت (١) تلك البلاد أدركها النفاس فكان ماقص سبحانه ، وقيل : انتبذت أقصى الدار وهو الانسب بقصر مدة الحمل ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ ﴾ أي ألجأها كما قال الزمخشري وجماعة، وفي الصحاح أجأته إلى كذا بمعنى ألجأته واضطررته اليه قال زهير بن أبي سلمى :

وجار سار معتمدا عليكم أجاءته المخافة والرجاء

قال الفراء: أصله من جئت وقد جعلته العرب ألجأ، وفي المثل شر ما يجيئك إلى مخة عرقوب انتهى، واختار أبو حيان أن المعنى جاء بها واعترض على الزمخشري وأطال الكلام بما لا يخفى رده و(المخاض) بفتح الميم كما في قراءة الاكثرين وبكسرها كما في رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة بفتح الخاء وكسرها إذا أخذها الطلق وتحرك الولد في بطنها للخروج ، وقرأ الاعمش . وطلحة (فاجاءها) بامالة فتحة الجيم ، وقرأ حماد بن سلمة عن عاصم (فاجأها) من المفاجأة وروى ذلك عن مجاهد ونقله ابن عطية عن شبيل بن عزرة أيضا ، وقال صاحب اللوامح : إن قراءته تحتمل أن تكون الهمزة فيها قد قلبت ألفا ويحتمل أن تكون بين بين غير مقلوبة .

﴿ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾ لتستند اليه عند الولادة كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والسدي أولذلك ولتستتر به كما قيل ، والجذع ما بين العرق ومتشعب الاغصان من الشجرة ، وقد يقال للغصن أيضا جذع ، والنخلة معروفة . والتعريف إما للجنس فالمراد واحدة من النخل لاعلى التعيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكفي لتعينها تعينها في نفسها وإن لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما إذا قلت أكل السلطان ما أتى به الطباخ أي طباخه فانه المعهود ، وقد يقال : إنها معينة له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يكون الله تعالى أراها له عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج ، وزعم بعضهم أنها موجودة إلى اليوم، والظاهر أنها كانت موجودة قبل مجيء مريم اليها وهو الذي تدل عليه الآثار، فمن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت إلى أكمة فصعدت مسرعة فاذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سعف .

وقيل : إن الله تعالى خلقها له يومئذ وليس بذاك، وكان الوقت شتاء ، ولعل الله تعالى أرشدها اليها ليريها فيها هو أشبه الأشجار بالانسان من آياته ما يسكن روعتها كاثمارها بدون رأس وفي وقت الشتاء الذي لم يعهد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد، وفي ذلك إشارة أيضا إلى أن أصلها ثابت وفرعها في السماء، وإلى أن ولدها نافع كالثمرة الحلواء وانه عليه السلام سيحيي الاموات كما أحيي الله تعالى بسببه الموات مع مافي ذلك من اللطف بجعل ثمرتها خرسة لها، والجار والمجرور متعلق باجاءها، وعلى القراءة الاخرى متعلق بمحذوف وقع حالا أي مستندة إلى جذع النخلة ﴿ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ ﴾ بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت كجاء يجيء .

(١) قيل انها نفست بكورة اهناس من اعمال مصر اه منه

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . وأبو بكر . ويعقوب بضمها من مات يموت كقال يقول *

﴿ قَبْلَ هَذَا ﴾ الوقت الذي لقيت فيه مالقيت أو قبل هذا الامر . وإنما قالته عليها السلام مع أنها كانت تعلم ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفا من لائمتهم أو حذرا من وقوع الناس في المعصية بما يتكلمون فيها . وروي أنها سمعت نداء أخرج يامن يعبد من دون الله تعالى فحزنت لذلك وتمنت الموت . وتمني الموت لنحو ذلك مما لا كراهة فيه . نعم يكره تمنيه لضرر نزل به من مرض أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا . ففي صحيح مسلم . وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يتمنين أحدكم الموت لضرر نزل فان كان لابد متمنيا فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي » ومن ظن أن تمنيها عليها السلام ذلك كان لشدة الوجع فقد أساء الظن والعياذ بالله تعالى *

﴿ وَكُنْتُ نَسْيًا ﴾ أي شيئا تافها شأنه أن ينسى ولا يعتد به أصلا كخرقة الطمث *

وقرأ الاكثرون (نسيا) بالكسر . قال الفراء : هما لغتان في ذلك كالوتر والوتر والفتح أحب إلي *

وقال الفارسي : الكسر أعلى اللغتين ، وقال ابن الانباري : هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض وبالفتح مصدر نائب عن الاسم ، وقرأ محمد بن كعب القرظي (نسئا) بكسر النون والهمزة مكان الياء وهي قراءة نوف الاعرابي ، وقرأ بكر بن حبيب السهمي . ومحمد بن كعب أيضا في رواية (نسـأ) بفتح النون والهمزة على أن ذلك من نسأت اللبن إذا صببت عليه ماء فاستهلك اللبن فيه لقلته فكأنها تمنت أن تكون مثل ذلك اللبن الذي لا يرى ولا يتميز من الماء ، ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب أنه قرأ (نسا) بفتح النون والسين من غير همز كعصى ﴿ مَنْسِيًّا ٢٣ ﴾ لا يخطر ببال أحد من الناس . ووصف النسي بذلك لما أنه حقيقة عرفية فيما يقل الاعتداد به وإن لم ينس ، وقرأ الأعمش . وأبو جعفر في رواية بكسر الميم اتباعا لحركة السين كما قالوا : منتن باتباع حركة الميم لحركة التاء ﴿ فَنَادَاهَا ﴾ أي جبريل عليه السلام كما روي عن ابن عباس . ونوف *

وقرأ علقمة فخاطبها . قال أبو حيان : وينبغي أن تكون تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف ، وقرأ الحبر (فناداها ملك) ﴿ مِنْ تَحْتِهَا ﴾ وينبغي أن يكون المراد به جبريل عليه السلام ليوافق ما روي عنه أولا . ومعنى (من تحتها) من مكان أسفل منها وكان واقفا تحت الاكمة التي صعدتها مسرعة كما سمعت آنفا ، ونقل في البحر عن الحسن أنه قال : ناداها جبريل عليه السلام وكان في بقعة من الأرض أخفض من البقعة التي كانت عليها وأقسم على ذلك . ولعله إنما كان موقفه عليه السلام هناك إجلالا لها وتحاشيا من حضوره بين يديها في تلك الحال . والقول بأنه عليه السلام كان تحتها يقبل الولد مما لا ينبغي أن يقال لما فيه من نسبة مالا يليق بشأن أمين وحي الملك المتعال ، وقيل : ضمير (تحتها) للنخلة ، واستظهر أبو حيان كون المنادي عيسى عليه السلام والضمير لمريم والفاء فصيحة أي فولدت غلاما فانطقه الله تعالى حين الولادة فناداها المولود من تحتها *

وروى ذلك عن مجاهد . ووهب . وابن جبير . وابن جرير . وابن زيد . والجبائي . ونقله الطبرسي عن الحسن أيضا ، وقرأ الابنان والأبوان . وعاصم . والجحدري . وابن عباس . والحسن في رواية عنهما (من) بفتح الميم بمعنى الذي فاعل نادى و (تحتها) ظرف منصوب صلة لمن والمراد به إما عيسى أو جبريل عليهما الصلاة

والسلام ﴿ أَلَّا تَحْزَنِي ﴾ أي أي لاتحزني على أن أن مفسرة او بأن لاتحزني على أنها مصدرية قد حذف عنها الجار ﴿ قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ ﴾ بمكان أسفل منك ، وقيل : تحت أمرك إن أمرت بالجري جرى وإن أمرت بالامساك أمسك وهو خلاف الظاهر ﴿ سَرِيًّا ٢٤ ﴾ أي جدولا كما أخرجه الحاكم في مستدركه عن البراء وقال : إنه صحيح على شرط الشيخين وذكره البخاري تعليقا موقوفا عليه وأسنده عبد الرزاق. وابن جرير . وابن مردويه في تفاسيرهم عنه موقوفا عليه أيضا ولم يصح الرفع كما أوضحه الجلال السيوطي. وعلى ذلك جاء قول لبيد يصف عيرا وأتانا :

فتوسطا عرض السري فصدعا مسجورة متجاوزا قلامها

وأنشد ابن عباس قول الشاعر :

سهل الخليقة ماجد ذو نائل مثل السري تمـــده الأنهار

وكان ذلك على ماروى عن ابن عباس جدولا من الأردن أجراه الله تعالى منه لما أصابها العطش . وروى أن جبريل عليه السلام ضرب برجله الأرض فظهرت عين ماء عذب فجرى جدولا ، وقيل: فعل ذلك عيسى عليه السلام وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ، وقيل : كان ذلك موجودا من قبل إلا أن الله تعالى نبهها عليه . وما تقدم هو الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق والمتبادر من النظم الكريم . وسمي الجدول سريا لأن الماء يسري فيه فلامه على هذا المعنى ياء ، وعن الحسن . وابن زيد . والجبائي أن المراد بالسري عيسى عليه السلام وهو من السرو بمعنى الرفعة كما قال الراغب أي جعل ربك تحتك غلاما رفيع الشأن سامي القدر ، وفي الصحاح هو سخاء في مروءة وإرادة الرفعة أرفع قدرا ولامه على هذا المعنى واو . والجملة تعليل لانتفاء الحزن المفهوم من النهي عنه . والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرها لتشريفها وتأكيد التعليل وتكميل التسلية *

﴿ وَهُزِّي إِلَيْكِ ﴾ أي إلى جهتك . والهز تحريك يمينا وشمالا سواء كان بعنف أولا أو تحريك بجذب ودفع وهو مضمن معنى الميل فلذا عدي بالى أو أنه مجاز فيه أو اعتبر في تعديته ذلك لأنه جزء معناه كذا قيل ، ومنع أبو حيان تعلقه بهزي وعلل ذلك بأنه قد تقرر في النحو ان الفعل لايعدى إلى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن ولا فقد ولا عدم وهما لمدلول واحد فلايقال : ضربتك وزيد ضربه على معنى ضربت نفسك وضرب نفسه . والضمير المجرور عندهم كالضمير المنصوب فلا يقال: نظرت اليك وزيد نظر على معنى نظرت إلى نفسك ونظر إلى نفسه . ومن هنا جعلوا على في قوله :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها

اسما كما في قوله: « غدت من عليه بعد ماتم ظمؤها » وجعل الجار والمجرور هنا متعلقا بمحذوف أي أعني اليك كما قالوا في سقيا لك ونحوه مما جيء به للتبيين . وأنت تعلم أنهم قالوا بمجيء إلى للتبيين لكن قال ابن مالك. وكذا صاحب القاموس : إنها المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أواسم تفضيل وما هنا ليس كذلك. وقال في الاتقان: حكى ابن عصفور في شرح أبيات الايضاح عن ابن الأنباري أن إلى

تستعمل اسما فيقال : انصرفت من اليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن (وهزي اليك) وبه يندفع اشكال أبي حيان فيه انتهى .

وكان عليه أن يبين ما معناها على القول بالاسمية ، ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى في القاموس وأنشد أم لا سبيل إلى الشباب وذكره أشهى إلي من الرحيق السلسل

لكن لا يحلو هذا المعنى في الآية ، ومثله ما قيل انها في ذلك اسم فعل ، ثم أن حكاية استعمالها اسما إذا صحت تقدح في قول أبي حيان : لا يمكن أن يدعى أن إلى تكون اسما لاجماع النحاة على حرفيتها ، ولعله أراد اجماع من يعتد به منهم في نظره . والذي أميل اليه في دفع الاشكال أن الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرافع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي أن يسارع اليه بالاعتراض على أن في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة مجيء ذلك في كلامهم . ومنه قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) والبيت المار آنفا . وقول الشاعر :

دع عنك نهبا صيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواحل

وقولهم : اذهب اليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع . وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف ، ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة :

فان تعتذر بالمحل من ذي ضروعها إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي

فلذا عدي بالباء أي افعلي الهز ﴿ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾ فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم . وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لا يخلو من ركاكة ، وعن المبرد أن مفعوله (رطبا) الآتي والكلام من باب التنازع . وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعا فجعله أصلا وجعل الأصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه اعمال الأول وهو ضعيف لا سيما في هذا المقام .

وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر ، وما قيل من أن الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركاكة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر . وجعل بعضهم (بجذع النخلة) في موضع الحال على تقدير جعل المفعول (رطبا) أو الثمرة أي كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة ما لا تسمن ولا تغني ، وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وقول الشاعر :

هن الحرائر لا ربات أخمرة سود المحاجر لا يقرأن بالسور

والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما في الكشف هو الأول ، وقول الفراء : إنه يقال هزه وهز به إن أراد أنهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت اليه كما نص عليه بعض من يعول عليه ﴿ تُسَاقِطْ ﴾ من ساقطت بمعنى أسقطت ، والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف اليه شائع ، ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا .

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للجذع لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله تعالى :(تلتقطه

بعض السيارة) فى قراءة من قرأ بالتاء الفوقية ، وقول الشاعر ٭كما شرقت صدر القناة من الدم ٭ وتعقب بأنه خلاف الظاهر وإن صح . وقرأ مسروق . وأبو حيوة فى رواية (تسقط) بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف. وفى رواية أخرى عن أبى حيوة أنه قرأ كذلك إلا أنه بالياء من تحت. وقوله تعالى ﴿عَلَيْكِ رُطَبًا﴾ فى جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نضيج البسر واحدته بهاء. وجمع شاذا على أرطاب كربع(١) وأرباع ، وعن أبى حيوة أيضا أنه قرأ (تسقط) بالتاء من فوق مفتوحة وضم القاف ، وعنه أيضا كذلك إلا أنه بالياء من تحت فنصب (رطبا) على التمييز ، وروى عنه أنه رفعه فى القراءة الأخيرة على الفاعلية ٭

وقرأ أبو السمال (تتساقط) بتاءين. وقرأ البراء بن عازب (يساقط) بالياء من تحت مضارع أساقط . وقرأ الجمهور (تساقط) بفتح التاء من فوق وشد السين بعدها ألف وفتح القاف ، والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضا ٭

وجوز فى بعض القراآت أن يكون على الحالية الموطئة وإذا أضمر ضمير مذكر على إحدى القراآت فهو للجذع ، وإذا أضمر ضمير مؤنث فهو للنخلة أوله على ما مر ﴿جَنِيًّا ٢٥﴾ أى مجنيا فعيل بمعنى مفعول أى صالحا للاجتناء . وفى القاموس ثمر جنى جنى من ساعته . وعليه قيل المعنى رطبا يقول من يراه هو جنى وهو صفة مدح فان ما يجنى أحسن مما يسقط بالهز وما قرب عهده أحسن مما بعد عهده ، وقيل فعيل بمعنى فاعل أى رطبا طريا . وكان المراد على ما قيل إنه تم نضجه ٭

وقرأ طلحة بن سليمان (جنيا) بكسر الجيم للاتباع . ووجه التذكير ظاهر . وعن ابن السيد أنه قال فى شرح أدب الكاتب : كان يجب أن يقال جنية إلا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث ، وفيه نظر . روى عن ابن عباس أنه لم يكن للنخلة إلا الجذع ولم يكن لها رأس فلما هزته إذ السعف قد طلع ثم نظرت إلى الطلع يخرج من بين السعف ثم اخضر فصار بلحا ثم احمر فصار زهوا ثم رطبا كل ذلك فى طرفة عين فجعل الرطب يقع بين يديها وكان برنيا ، وقيل عجوة وهو المروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ٭

والظاهر أنها لم تحمل سوى الرطب ، وقيل كان معه موز ، وروى ذلك عن أبى روق . وإنما اقتصر عليه لغاية نفعه للنفساء ، فعن الباقر رضى الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب إن الله أطعمه مريم فى نفاسها وقالوا : ما للنفساء خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل ، وقيل : المرأة إذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب ، وذكر ان التمر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيك وفى أمرها بالهز إشارة إلى أن السعى فى تحصيل الرزق فى الجملة مطلوب وهو لا ينافى التوكل وما أحسن ما قيل :

ألم تر أن الله أوحى لمريم	وهزى اليك الجذع يساقط الرطب
ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه	إليها ولكن كل شئ له سبب

﴿فَكُلِي﴾ من ذلك الرطب ﴿وَاشْرَبِي﴾ من ذلك السرى ، وقيل : من عصير الرطب وكان فى غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بذكر الشرب على تعين تفسير السرى بالجدول وما ألطف ما أرشد اليه النظام الكريم من احضار الماء أولا والطعام ثانيا ثم الأكل ثالثا والشرب رابعا فان الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالأكل لاسيما من يريد أن يأكل ما يحوج إلى الماء كالأشياء الحلوة الحارة ، والعادة قاضية بأن الأكل بعد الشرب ولذا قدم

---

(١) هو أول النتاج اه منه

الأكل على الشرب حيث وقع ، وقيل قدم الماء لأنه أصل في النفع ونفعه عام للتنظيف ونحوه ، وقد كان جاريا وهو أظهر في إزالة الحزن وأخر الشرب للعادة . وقيل قدم الأكل ليجاور ما يشاكله وهو الرطب .

والأمر قيل يحتمل الوجوب والندب . وذلك باعتبار حالها ، وقيل هو للاباحة ﴿وَقَرِّي عَيْنًا﴾ وطيبي نفسا وارفضي عنها ما أحزنك . وقرىء بكسر القاف وهي لغة نجد وهم يفتحون عين الماضي ويكسرون عين المضارع وغيرهم يكسرها ، وذلك من القر بمعنى السكون فان العين إذا رأت ما يسر النفس سكنت اليه من النظر إلى غيره ويشهد له قوله تعالى (تدور أعينهم) من الحزن أو بمعنى البرد فان دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة . ويشهد له قولهم قرة العين وسخنتها للمحبوب والمكروه . وتسليتها عليها السلام بما تضمنته الآية من إجراء الماء وإخراج الرطب من حيث أنهما أمران خارقان للعادة فكأنه قيل لا تحزني فان الله تعالى قدير ينزه ساحتك عما يختلج في صدور المتقيدين بالأحكام العادية بأن يرشدهم إلى الوقوف على سريرة أمرك بما أظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية ما يخرق العادات التكوينية ، وفرع على التسلية الأمر بالأكل والشرب لأن الحزن قد لا يتفرغ لمثل ذلك وأكد ذلك بالأمر الأخير . ومن فسر السري برفيع الشان سامي القدر جعل التسلية بإخراج الرطب كما سمعت وبالسري من حيث أن رفعة الشان مما يتبعها تنزيه ساحتها فكأنه قيل لا تحزني فان الله سبحانه قد أظهر لك ما ينزه ساحتك قالا وحالا .

وقد يؤيد هذا في الجملة بما روى عن ابن زيد قال : قال عيسى عليه السلام لها لا تحزني فقالت : كيف لا أحزن وأنت معي ولست ذات زوج ولا مملوكة فأي شيء عذري عند الناس ليتني مت قبل هذا فقال لها عليه السلام : أنا أكفيك الكلام ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ أي آدميا كائنا من كان . وقرأ أبو عمرو فيما روى عنه ابن الرومي (ترئن) بالإبدال من الياء همزة . وزعم ابن خالويه أن هذا لحن عند أكثر النحويين *

وقال الزمخشري : إنه من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق وذلك لتآخ بين الهمزة وحروف اللين في الإبدال . وقرأ طلحة . وأبو جعفر . وشيبة (ترين) بسكون الياء وفتح النون خفيفة . قال ابن جني : هي شاذة وكان القياس حذف النون للجازم كما في قول الأفوه الأودي :

أما ترى رأسي أزرى به مأس زمان ذي انتكاس مؤوس

﴿فَقُولِي﴾ له إن استنطقك ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنه (صياما) والمعنى واحد أي صمتا كما في مصحف عبد الله . وقرأ به أنس بن مالك . فالمراد بالصوم الامساك وإطلاقه على ما ذكر باعتبار أنه بعض أفراده كإطلاق الانسان على زيد وهو حقيقة . وقيل اطلاقه عليه مجاز والقرينة التفريع الآتي وهو ظاهر على ذلك . وقال بعضهم : المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لا يتكلمون في صيامهم وكان قربة في دينهم فيصح نذره . وقد نهى النبي ﷺ عنه فهو منسوخ في شرعنا كما ذكره الجصاص في كتاب الأحكام . وروى عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم فقال : ان الاسلام هدم هذا فتكلمي *

وفي شرح البخاري لابن حجر عن ابن قدامة أنه ليس من شريعة الاسلام . وظاهر الاخبار تحريمه فان نذره لا يلزمه الوفاء به ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق وليس في شرعنا وإن كان

قربة في شرع من قبلنا . فتردد القفال في الجواز وعدمه ناشيء من قلة الاطلاع . وفي بعض الآثار مايدل ظاهره على أن نذر الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة . فقد أخرج ابن أبي حاتم عن حارثة بن مضرب قال: كنت عند ابن مسعود فجاء رجلان فسلم أحدهما ولم يسلم الآخر ثم جلسا فقال القوم مالصاحبك لم يسلم وقال: إنه نذر صوما لا يكلم اليوم انسيا فقال له ابن مسعود بئس ماقلت إنما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذرا لها إذا سئلت وكانوا ينكرون أن يكون ولد من غير زوج الازنا فكلم وأمر بالمعروف وانه عن المنكر فانه خير لك . والظاهر على المعنى الاخير للصوم أنه باعتبار الصمت فيه فرع قوله تعالى ﴿ فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ٢٦ ﴾ أي بعدان اخبرتكم بنذري فتكون قد نذرت إن لا تكلم انسيا بغير هذا الاخبار فلا يكون مبطلا له لانه ليس بمنذور ويحتمل أن هذا تفسير للنذر بذكر صيغته . وقالت فرقة : امرت أن تخبر بنذرها بالاشارة قيل : وهو الاظهر . قال الفراء: العرب تسمي كل ماوصل إلى الانسان كلاما بأي طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فاذا اكد لم يكن الا حقيقة الكلام . ويفهم من قوله تعالى (انسيا) دون احدا أن المراد فلن اكلم اليوم انسيا وإنما اكلم الملك وأناجي ربي . وإنما امرت عليها السلام بذلك على ماقاله غير واحد لكراهة مجادلة السفهاء والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه نص قاطع في قطع الطعن ﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ ﴾ أي جاءتهم مع ولدها حاملة إياه على أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدية صح أيضا . والجملة في موضع الحال من ضمير مريم أو من ضمير ولدها . وكان هذا المجيء على ماأخرج سعيد بن منصور . وابن عساكر عن ابن عباس بعد أربعين يوما حين طهرت من نفاسها قيل: انها حنت إلى الوطن وعلمت أن ستكفى أمرها فاتت به فلما دخلت عليهم تباكوا ، وقيل : هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام . وجاء في رواية عن الحبر أنها لما انتبذت من أهلها وراء الجبل فقدوها من محرابها فسألوا يوسف عنها فقال: لاعلم لي بها وإن مفتاح باب محرابها عند زكريا فطلبوا زكريا وفتحوا الباب فلم يجدوها فاتهموه فاخذوه ووبخوه فقال رجل : اني رأيتها في موضع كذا فخرجوا في طلبها فسمعوا صوت عقعق في رأس الجذع الذي هي من تحته فانطلقوا اليه فلما رأتهم قد أقبلوا اليها احتملت الولد اليهم حتى تلقتهم به ثم كان ماكان . فظاهر الآية والاخبار انها جاءتهم به من غير طلب منهم ، وقيل : أرسلوا اليها لتحضري اليناب ولدك وكان الشيطان قد أخبرهم بولادتها فحضرت اليهم به فلما رأوها ﴿ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ ﴾ فعلت ﴿ شَيْئًا فَرِيًّا ٢٧ ﴾ قال قتادة : عظيما ، وقيل : عجيبا . وأصله من فري الجلد قطعه على وجه الاصلاح أو الافساد ، وقيل : من أفراه كذلك . واختير الأول لأن فعيلا إنما يصاغ قياسا من الثلاثي . وعدم التفرقة بينه وبين المزيد في المعنى هو الذي ذهب اليه صاحب القاموس .

وفي الصحاح عن الكسائي أن الفري القطع على وجه الاصلاح والافراء على وجه الافساد . وعن الراغب مثل ذلك . وقيل الافراء عام . وإياما كان فقد استعير الفري لما ذكر في تفسيره . وفي البحر أنه يستعمل في العظيم من الأمر شرا أو خيرا قولا أو فعلا . ومنه في وصف عمر رضي الله تعالى عنه فلم أر عبقريا يفري فريه ، وفي المثل جاء يفري الفري . ونصب (شيئا) على أنه مفعول به . وقيل على أنه مفعول مطلق أي لقد جئت مجيئا عجيبا ، وعبر عنه بالشيء تحقيقا للاستغراب ●

وقرأ أبو حيوة فيما نقل ابن عطية (فريا) بسكون الراء وفيما نقل ابن خالويه (فرأ) بالهمزة ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ ﴾ استئناف لتجديد التعيير وتأكيد التوبيخ . وليس المراد بهرون أخا موسى بن عمران عليهما السلام لما أخرج أحمد . ومسلم . والترمذي . والنسائي . والطبراني . وابن حبان . وغيرهم عن المغيرة بن شعبة قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى أهل نجران فقالوا : أرأيت ما تقرأون (يا أخت هرون) وموسى قبل عيسى بكذا وكذا (١) قال : فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: «ألا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم» بل هو على ما روى عن الكلبي أخ لها من أبيها . وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن قتادة قال : هو رجل صالح في بني اسرائيل وروى عنه أنه قال ذكر لنا أنه تبع جنازته يوم مات أربعون ألفا من بني اسرائيل كلهم يسمى هرون . والأخت على هذا بمعنى المشابهة وشبهوها به تهكما أو لما رأوا قبل من صلاحها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه رجل طالح فشبهوها به شتما لها. وقيل: المراد به هرون أخو موسى عليهما السلام ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم أيضا عن السدي . وعلي بن أبي طلحة . وكانت من أعقاب من كان معه في طبقة الاخوة فوصفها بالاخوة لكونها وصف أصلها . وجوز أن يكون هرون مطلقا على نسله كهاشم . وتميم ، والمراد بالأخت انها واحدة منهم كما يقال أخا العرب وهو المروي عن السدي ﴿ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ٢٨ ﴾ تقرير لكون ما جاءت به فريا أو تنبيه على أن ارتكاب الفواحش من أولاد الصالحين أفحش . وفيه دليل على أن الفروع غالبا تكون زاكية إذا زكت الأصول وينكر عليها إذا جاءت بضد ذلك . وقرأ عمر بن لجا التيمي الشاعر الذي كان يهاجي جريرا (ما كان أباك امرؤ سوء) بجعل الخبر المعرفة والاسم النكرة وحسن ذلك قليلا وجود مسوغ الابتداء فيها وهو الاضافة ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ﴾ أي إلى عيسى عليه السلام أن كلموه . قال شيخ الاسلام : والظاهر أنها بينت حينئذ نذرها وانها بمعزل من محاورة الانس حسبما أمرت ففيه دلالة على أن المأمور به بيان نذرها بالاشارة لا بالعبارة والجمع بينهما مما لا عهد به ﴿ قَالُوا ﴾ منكرين لجوابها ، وفي بعض الآثار أنها لما اشارت إليه أن كلموه قالوا: استخفافها بنا أشد من زناها وحاشاها ثم قالوا : ﴿ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ٢٩ ﴾ قال قتادة : المهد حجر أمه ، وقال عكرمة : المرباة أي المرجحة ، وقيل سريره . وقيل : المكان الذي يستقر عليه . واستشكلت الآية بأن كل من يكلمه الناس كان في المهد صبيا قبل زمان تكليمه فلا يكون محلا للتعجب والانكار

وأجاب الزمخشري عن ذلك بوجهين ، الأول أن كان الايقاع مضمون الجملة في زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده وهو ههنا لقريبه خاصة والدال عليه أن الكلام مسوق للتعجب فيكون المعنى كيف نكلم من كان بالأمس وقريبا منه من هذا الوقت في المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به لم يبرح بعد عنه ولو قيل : من هو في المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث السابق كالشاهد على ذلك ، ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام . الثاني أن يكون (نكلم) حكاية حال ماضية ومن موصوفة والمعنى كيف نكلم الموصوفين بأنهم في المهد أي ما كلمناهم إلى الآن حتى نكلم هذا ، وفي العدول عن الماضي إلى الحال افادة التصوير والاستمرار ، وهذا كما في الكشف وجه حسن ملائم

---

(١) قيل بألف سنة اهـ منه

وقال أبو عبيدة : كان زائدة لمجرد التأكيد من غير دلالة على الزمان و (صبيا) حال مؤكدة والعامل فيها الاستقرار ، فقول ابن الأنبارى . إن كان نصبت هنا الخبر والزائدة لاتنصبه ليس بشيء ، والمعنى كيف نكلم من هو فى المهد الآن حال كونه صبيا ، وعلى قول من قال: إن كان الزائدة لاتدل على حدث لكنها تدل على زمان ماض مقيد به ما زيدت فيه كالسيرافى لايندفع الاشكال بالقول بزيادتها *

وقال الزجاج : الأجود أن تكون من شرطية لاموصولة ولا موصوفة أى من كان فى المهد فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظ من لايعمل بموعظتى والماضى بمعنى المستقبل فى باب الجزاء فلا اشكال فى ذلك ، ولا يخفى بعده ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كأنه قيل فماذا كان بعد ذلك؟ فقيل: قال عيسى عليه السلام ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ روى أنه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ماقالوا ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته فقال ماقال ، وقيل إن زكريا عليه السلام أقبل عليه يستنطقه فقال ذلك وذكر عبوديته لله تعالى أولا لأن الاعتراف بذلك على ماقيل أول مقامات السالكين . وفيه رد على من يزعم ربوبيته، وفى جميع ماقال تنبيه على براءة أمه لدلالته على الاصطفاء والله سبحانه أجل من أن يصطفى ولد الزنا وذلك من المسلمات عندهم ، وفيه من اجلال أمه عليهما السلام ماليس فى التصريح، وقيل لأنه تعالى لايخص بولد موصوف بماذكر الامرأة مصطفاة *

واختلف فى أنه بعد أن تكلم بماذكر هل بقى يتكلم كعادة الرجال أو لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وعده عليه السلام فى عداد الذين تكلموا فى المهد ثم لم يتكلموا إلى وقت العادة ظاهر فى الثانى ﴿آتَانِيَ الْكِتَابَ﴾ الظاهر أنه الانجيل . وقيل التوراة . وقيل مجموعهما ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ٣٠ وَجَعَلَنِي﴾ مع ذلك ﴿مُبَارَكًا﴾ قال مجاهد نفاعا ومن نفعه ابراء الأكمه والأبرص . وقال سفيان : معلم الخير آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر . وعن الضحاك قاضيا للحوائج ، والأول أولى لعمومه، والتعبير بلفظ الماضى فى الأفعال الثلاثة اما باعتبار مافى القضاء المحتوم أو بجعل مافى شرف الوقوع لامحالة كالذى وقع . وقيل أكمله الله تعالى عقلا واستنبأه طفلا وروى ذلك عن الحسن *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أنس أن عيسى عليه السلام درس الانجيل وأحكمه فى بطن أمه وذلك قوله (آتانى الكتاب) ﴿أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ أى حيثما كنت . وفى البحر أن هذا شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلنى مباركا وحذف لدلالة ماتقدم عليه ، ولا يجوز أن يكون معمولا لجعلنى السابق لأن أين لاتكون إلا استفهاما أو شرطا والأول لايجوز هنا فتعين الثانى واسم الشرط لاينصبه فعل قبله وإنما هو معمول للفعل الذى يليه ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾ أى أمرنى بهما أمرا مؤكدا . والظاهر أن المراد بهما ماشرع فى البدن والمال على وجه مخصوص . وقيل المراد بالزكاة زكاة الفطر . وقيل المراد بالصلاة الدعاء وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل ، ويتعين هذا فى الزكاة على مانقل عن ابن عطاء الله وإن كان منظورا فيه من أنه لازكاة على الأنبياء عليهم السلام لأن الله تعالى نزههم عن الدنيا فما فى أيديهم لله تعالى ولذا لايورثون أو لأن الزكاة

تطهير وكسبهم طاهر . وقيل لايتعين لأن ذلك أمر له بإيجاب الزكاة على أمته وهو خلاف الظاهر، وإذا قيل بحمل الزكاة على الظاهر فالظاهر أن المراد (أوصاني) بأداء زكاة المال إن ملكته فلا مانع من أن يشمل التوقيت بقوله سبحانه ﴿ مَا دُمْتُ حَيًّا ٣١ ﴾ مدة كونه عليه السلام في السماء، ويلتزم القول بوجوب الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام هناك كذا قيل .

وأنت تعلم أن الظاهر المتبادر من المدة المذكورة مدة كونه عليه الصلاة والسلام حيا في الدنيا على ماهو المتعارف وذلك لايشمل مدة كونه عليه السلام في السماء، ونقل ابن عطية ان أهل المدينة . وابن كثير وأبا عمرو قرأوا (دمت) بكسر الدال ولم نجد ذلك لغيره نعم قيل إن ذلك لغة ﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي ﴾ عطف على (مباركا) على ماقال الحوفي وأبو البقاء، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعدا للفصل بالجملة ومتعلقها اختار اضمار فعل أي وجعلني بارا بها، قيل هذا كالصريح في أنه عليه السلام لاوالد له فهو أظهر الجمل في الاشارة إلى براءتها عليها السلام . وقرىء (برا) بكسر الباء ووجه نصبه نحو مامر في القراءة المتواترة، وجعل ذاته عليه السلام برا من باب فانما هي اقبال وادبار، ويجوز أن يكون النصب بفعل في معنى (أوصاني) أي وألزمني أو وكلفني برا فهو من باب * علفتها تبنا وماء باردا * وأقرب منه على مافي الكشف لأنه مثل زيدا مررت به في التناسب وإن لم يكن من بابه *

وجوز أن يكون معطوفا على محل (بالصلاة) كما قيل في قراءة (أرجلكم) بالنصب ، وقيل إن أوصى قد يتعدى للمفعول الثاني بنفسه كما وقع في البخاري أوصيناك دينا واحدا ، والظاهر أن الفعل في مثل ذلك مضمن معنى مايتعدى بنفسه ، وحكى الزهراوي . وأبو البقاء أنه قرىء (وبر) بكسر الباء والراء وهو معطوف على الصلاة والزكاة قولا واحدا، والتنكير للتفخيم ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ٣٢ ﴾ أي لم يقض علي سبحانه بذلك في علمه الأزلي ، وقد كان عليه السلام في غاية التواضع يأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ولم يتخذ مسكنا ، وكان عليه السلام يقول : سلوني فاني لين القلب صغير في نفسي *

﴿ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ٣٣ ﴾ تقدم الكلام في وجه تخصيص هذه المواطن بالذكر فتذكر فما في العهد من قدم . والأظهر بل الصحيح أن التعريف للجنس جيء به تعريضا باللعنة على متهمي مريم وأعدائها عليها السلام من اليهود فانه إذا قال جنس السلام علي خاصة فقد عرض بأن ضده عليكم، ونظيره قوله تعالى (والسلام على من اتبع الهدى) يعني أن العذاب على من كذب وتولى ، وكان المقام مقام مناكرة وعناد فهو مئنة لنحو هذا من التعريض . والقول بأنه لتعريف العهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لا لأن المعهود سلام يحيي عليه الصلاة والسلام وعينه لايكون سلاما لعيسى عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون من قبيل (هذا الذي رزقنا من قبل) بل لأن هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودا وسردا فيكون معهودا غير سابق لفظا ومعنى على أن المقام يقتضي التعريض ويفوت على ذلك التقدير لأن التقابل إنما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه كذا في الكشف والا كتفاء في العهد به لتصحيحه بذكره في الحكاية لا يخفى حاله

وسلام يحيى عليه السلام قيل لكونه من قول الله تعالى أرجح من هذا السلام لكونه من قول عيسى عليه السلام، وقيل هذا أرجح لما فيه من اقامة الله تعالى إياه في ذلك مقـــام نفسه مع إفادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتأمل *

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يوم ولدت) بتاء التأنيث وإسناد الفعل إلى والدته ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى من فصلت نعوته الجليلة، وفيه إشارة إلى علو رتبته وبعد منزلته وامتيازه بتلك المناقب الحميدة عن غيره ونزوله منزلة المحسوس المشاهد، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿عِيسَى﴾ وقوله سبحانه: ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة عيسى أو خبر بعد خبر أو بدل أو عطف بيان والأكثرون على الصفة، والمراد ذلك هو عيسى ابن مريم لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهاني حيث جعل موصوفا بأضداد ما يصفونه كالعبودية لخالقه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام إلها وابنا لله عز وجل فالحصر مستفاد من فحوى الكلام، وقيل: هو مستفاد من تعريف الطرفين بناء على ما ذكره الكرماني من أن تعريفهما مطلقا يفيد الحصر، وهو على ما فيه مخالف لما ذكره أهل المعاني من أن ذلك مخصوص بتعريف المسند باللام أو بإضافته إلى ما هي فيه كتلك آيات الكتاب على ما في بعض شروح الكشاف، وقيل استفادته من التعريف على ما ذكر وأيضا بناء على أن عيسى مؤول بالمعرف باللام أي المسمى بعيسى وهو كما ترى فعليك بالأول *

﴿قَوْلَ الْحَقِّ﴾ نصب على المدح، والمراد بالحق الله تعالى وبالقول كلمته تعالى وأطلقت عليه عليه السلام بمعنى أنه خلق بقول كن من غير أب، وقيل: نصب على الحال من عيسى، والمراد بالحق والقول ما سمعت *

وقيل: نصب على المصدر أي أقول قول الحق، وقيل: هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة منصوب بالحق محذوفا وجوبا، وقال شيخ الإسلام: هو مصدر مؤكد لقال إني عبد الله الخ وقوله سبحانه (ذلك عيسى ابن مريم) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله وفيه بعد، و(الحق) في الأقوال الثلاثة بمعنى الصدق، والإضافة عند جمع بيانية وعند أبي حيان من إضافة الموصوف إلى الصفة *

وقرأ الجمهور (قول) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو قول الحق الذي لا ريب فيه، والضمير المقدر للكلام السابق أو لتمام القصة، وقيل صفة لعيسى أو بدل منه أو خبر بعد خبر لذلك أو الخبر وعيسى بدل أو عطف بيان، والمراد في جميع ذلك كلمة الله تعالى، وقرأ ابن مسعود (قال الحق)، وقال الله برفع (قال) فيهما *

وعن الحسن (قول الحق) بضم القاف واللام، والقول والقال والقول بمعنى واحد كالرهب والرهب والرهب، ونص أبو حيان على أنها مصادر، وعن ابن السكيت القال وكذا القيل اسم لا مصدر، وقرأ طلحة والأعمش في رواية (قال الحق) برفع لام (قال) على أنه فعل ماض ورفع (الحق) على الفاعلية، وجعل (ذلك عيسى ابن مريم) على هذا مقول القول أي قال الله تعالى ذلك الموصوف بما ذكر عيسى ابن مريم ﴿الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ٣٤﴾ أي يشكون أو يتنازعون فيقول اليهود: هو ساحر وحاشاه ويقول النصارى: ابن الله سبحان الله عما يقولون *

والموصول صفة القول أو الحق أو خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي الخ وذلك بحسب اختلاف التفسير والقراءة، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والسلمي وداود بن أبي هند ونافع في رواية والكسائي

كذلك (تمترون) بتاء الخطاب •

﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾ أي ماصح وما استقام له جل شانه اتخاذ ذلك وهو تكذيب للنصارى وتنزيه له عز وجل عما افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا ﴿إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٣٥﴾ تبكيت له ببيان ان شأنه تعالى شأنه إذا قضى أمرا من الامور أن يوجد باسرع وقت فمن يكون هذا شانه كيف يتوهم أن يكون له ولد وهو من أمارات الاحتياج والنقص . وقرأ ابن عامر (فيكون) بالنصب على الجواب . وقوله تعالى ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ عطف على ماقال الواحدي على قوله (إني عبد الله) فهو من تمام قول عيسى عليه السلام تقريرا لمعنى العبودية والآيتان معترضتان ، ويؤيد ذلك ماروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وقرأ أبي بغير واو •

والظاهر أنه على هذا بتقدير القول خطابا لسيد المخاطبين ﷺ أي قل يامحمد ان الله الخ . وقرأ الحرميان وأبو عمرو (وأن) بالواو وفتح الهمزة . وخرجه الزمخشري على حذف حرف الجر وتعلقه باعبدوه أي ولأنه تعالى ربي وربكم فاعبدوه وهو كقوله تعالى (وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وهو قول الخليل وسيبويه •

وأجاز الفراء أن يكون ان ومابعدها في تاويل مصدر عطفا على (الزكاة) أي وأوصاني بالصلاة والزكاة وبان الله ربي وربكم الخ . وأجاز الكسائي أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أي والأمر ان الله ربي وربكم

وحكى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء أنه عطف على (أمرا) من قوله تعالى (إذا قضى أمرا) أي إذا قضى أمرا وقضى أن الله ربي وربكم وهو تخبيط في الاعراب فلعله لايصح عن أبي عمرو فانه من الجلالة في علم النحو بمكان . وقيل : إنه عطف على الكتاب وأكثر الأقوال كما ترى . وفي حرف أبي رضي الله تعالى عنه أيضا (وبأن) بالواو وباء الجر وخرجه بعضهم بالعطف على الصلاة أو الزكاة وبعضهم بأنه متعلق باعبدوه أي بسبب ذلك فاعبدوه ، والخطاب اما لمعاصري عيسى عليه السلام وإما لمعاصري نبينا ﷺ ﴿هَذَا﴾ أي ماذكر من التوحيد ﴿صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٣٦﴾ لايضل سالكه ، وقوله تعالى ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها تنبيها على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف فان ما حكي من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصا قاطعة في كونه عبد الله تعالى ورسوله قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط والافراط فالمراد بالأحزاب اليهود والنصارى وهو المروى عن الكلبي ، ومعنى (من بينهم) أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين ، و(بين) ظرف استعمل اسما بدخول من عليه •

ونقل في البحر القول بزيادة من . وحكى أيضا القول بأن البين هنا بمعنى البعد أي اختلفوا فيه لبعدهم عن الحق فتكون سببية ولايخفى بعده ، وقيل : المراد بالاحزاب فرق النصارى فانهم اختلفوا بعد رفعه عليه السلام فيه فقال : نسطور هو ابن الله تعالى عن ذلك أظهره ثم رفعه ، وقال يعقوب : هو الله تعالى هبط ثم صعد وقال ملكا : هو عبد الله تعالى ونبيه ، وفي الملل والنحل أن الملكانية قالوا : إن الكلمة يعني أقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام وتدرعت بناسوته •

وقالوا أيضا : إن المسيح عليه السلام ناسوت كلي لاجزئي وهو قديم وقد ولدت مريم إلها قديما أزليا

والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا ، وقد قدمنا من أمر النصارى مافيه كفاية فليتذكر ، وقيل المراد بهم المسلمون واليهود والنصارى .

وعن الحسن أنهم الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما قص عليهم قصة عيسى عليه السلام اختلفوا فيه من بين الناس، قيل: إنهم مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا فى زمن نبينا ﷺ وغيرهم ؛ ورجحه الامام بأنه لاتخصص فيه ، ورجح القول بأنهم أهل الكتاب بأن ذكر الاختلاف عقيب قصة عيسى عليه السلام يقتضى ذلك ،ويؤيده قوله تعالى ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فالمراد بهم الأحزاب المختلفون ، وعبر عنهم بذلك إيذانا بكفرهم جميعا وإشعارا بعلة الحكم ،وإذا قيل بدخول المسلمين أو الملكانية وقيل: إنهم قالوا بأنه عليه السلام عبدالله ونبيه فى الاحزاب ، فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب أى فويل للذين كفروا منهم ﴿ مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٣٧ ﴾ أى من مشهود يوم عظيم الهول والحساب والجزاء وهو يوم القيامة أو من وقت شهوده أو مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن تشهد الملائكة والأنبياء عليهم السلام عليهم وألسنتهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها .

وقيل : هو ماشهدوا به فى حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم مافيه أيضا كقوله تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) . وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الأحزاب وهو كما ترى . والحق أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾ تعجيب من حدة سمعهم وأبصارهم يومئذ .ومعناه أن أسماعهم وأبصارهم ﴿ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ﴾ للحساب والجزاء أى يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد أن كانوا فى الدنيا صما وعميا .

وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . وقال على بن عيسى : هو وعيد وتهديد أى سوف يسمعون ما يخلع قلوبهم ويبصرون مايسود وجوههم . وعن أبى العالية أنه أمر حقيقة للرسول ﷺ بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم وما يحيق بهم فيه . والجار والمجرور على الأول فى موضع الرفع على القول المشهور . وعلى الاخير فى محل نصب لأن (أسمع) أمر حقيقى وفاعله مستتر وجوبا . وقيل :فى التعجب أيضا إنه كذلك . والفاعل ضمير المصدر ﴿ لَٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ ﴾ أى فى الدنيا ﴿ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٣٨ ﴾ لايدرك غايته حيث اغفلوا الاستماع والنظر بالكلية . ووضع (الظالمين) موضع الضمير الايذان بأنهم فى ذلك ظالمون لأنفسهم .

والاستدراك على مانقل عن أبى العالية يتعلق بقوله تعالى (فويل للذين كفروا) ﴿ وَأَنْذِرْهُمْ ﴾ أى الظالمين على ماهو الظاهر . وقال أبو حيان :الضمير لجميع الناس أى خوفهم ﴿ يَوْمَ الْحَسْرَةِ ﴾ يوم يتحسر الظالمون على مافرطوا فى جنب الله تعالى . وقيل: الناس قاطبة ، وتحسر المحسنين على قلة إحسانهم ﴿ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار وذبح الموت ونودى كل من الفريقين بالخلود .

وعن السدى . وابن جريج الاقتصار على ذبح الموت . وكان ذلك لما روى الشيخان . والترمذى عن أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادى مناد يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد

رأوه ثم ينادي مناد يا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم : هذا الموت وكلهم قد رأوه فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول : يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت ثم قرأ وأنذرهم» الآية ه

وفي رواية عن ابن مسعود أن يوم الحسرة حين يرى الكفار مقاعدهم من الجنة لو كانوا مؤمنين ، وقيل : حين يقال لهم وهم في النار (اخسئوا فيها ولا تكلمون) وقيل : حين يقال (امتازوا اليوم أيها المجرمون) ه

وقال الضحاك : ذلك إذا برزت جهنم ورمت بالشرر ، وقيل : المراد بذلك يوم القيامة مطلقا ، وروى ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات في مواطن عديدة ، ومن هنا قيل المراد بالحسرة جنسها فيشمل ذلك حسرتهم فيما ذكر وحسرتهم عند أخذ الكتب بالشمائل وغير ذلك والمراد بقضاء الأمر (١) الفراغ من أمر الدنيا بالكلية ويعتبر وقت ذلك ممتدا ، وقيل : المراد بيوم الحسرة يوم القيامة كما روى عن ابن زيد إلا أن المراد بقضاء الأمر الفراغ مما يوجب الحسرة ، وجوز ابن عطية أن يراد بيوم الحسرة ما يعم يوم الموت ه

وأنت تعلم أن ظاهر الحديث السابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتتبع قاض بأن يوم الحسرة يوم يذبح الموت وينادي بالخلود . ولعل التخصيص لما أن الحسرة يومئذ أعظم الحسرات لأنه هناك تنقطع الآمال وينسد باب الخلاص من الأهوال . ومن غريب ما قيل : إن المراد بقضاء الأمر سد باب التوبة حين تطلع الشمس من مغربها وليس بشيء ، و(إذ) على سائر الأقوال بدل من (يوم) أو متعلق بالحسرة والمصدر المعرف يعمل بالمفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف ، وقوله تعالى ﴿ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٩ ﴾ قال الزمخشري : متعلق بقوله تعالى شأنه (في ضلال مبين) عن الحسن ، ووجه ذلك بأن الجملتين في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي مستقرون في ذلك وهم في تينك الحالتين . واستظهر في الكشف العطف على قوله تعالى : (الظالمون في ضلال مبين) أي هم في ضلال وهم في غفلة ، وعلى الوجهين تكون جملة (أنذرهم) معترضة والواو اعتراضية ، ووجه الاعتراض أن الإنذار مؤكد ما هم فيه من الغفلة والضلال ، وجوز أن يكون ذلك متعلقا بأنذرهم على أنه حال من المفعول أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين . وتعقب بأنه لا يلائم قوله تعالى : (إنما أنت منذر من يخشاها) وقال في الكشف : أنه غير وارد لأن ذلك بالنسبة إلى النفع وهذا بالنسبة إلى تنبيه الغافل لبيان أن النفع في الآخرة وهذه وظيفة الأنبياء عليهم السلام عن آخرهم ، ثم لو سلم لا مناقضة كما في قوله تعالى (وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) كيف وقد تكرر هذا المعنى في القرآن إلى قوله تعالى (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون) وأما أن قوله سبحانه : (وهم لا يؤمنون) نفي مؤكد يشتمل على الماضية والآتية فلا يسلم لو جعل حالا ولو سلم فقد علم جوابه مما سبق وما على الرسول إلا البلاغ ه

نعم لا نمنع أن الوجه الأول أرجح وأشد طباقا للمقام ، وحاصل المعنى على الأخير أنذرهم لأنهم في حالة يحتاجون فيها الإنذار ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا ﴾ لا يبقى لأحد غيره تعالى ملك ولا ملك فيكون كل ذلك له تعالى استقلالا ظاهرا وباطنا دون ما سواه وينتقل اليه سبحانه انتقال الموروث من المورث إلى الوارث ، وهذا كقوله تعالى (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) أو نتوفى الأرض ومن عليها

---

(١) داخل في حيز قيل اه منه

بالافناء والاهلاك توفى الوارث لارثه واستيفائه إياه ﴿ وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ٤٠ ﴾ أى يردون إلى الجزاء لا إلى غيرنا استقلالا أو اشتراكا . وقرأ الأعرج (ترجعون) بالتاء الفوقية . وقرأ السلمى . وابن أبى اسحق وعيسى بالياء التحتية مبنيا للفاعل، وحكى عنهم الدانى أنهم قرؤا بالتاء الفوقية والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (كهيعص) هو وأمثاله على الصحيح سر من أسرار الله تعالى ، وقيل فى وجه افتتاح هذه السورة به : إن الكاف اشارة إلى الكافى الذى اقتضاه حال ضعف زكريا عليه السلام وشيخوخته وعجزه ، والهاء اشارة إلى الهادى الذى اقتضاه عنايته سبحانه به وارادة مطلوبه له، والياء اشارة إلى الواقى الذى اقتضاه حال خوفه من الموالى، والعين اشارة إلى العالم الذى اقتضاه اظهاره لعدم الاسباب ، والصاد اشارة إلى الصادق الذى اقتضاه الوعد ، والاشارة فى القصتين اجمالا إلى أن الله تعالى شأنه يجيب بسؤال وغير سؤال . وطبق بعض أهل التأويل مافيهما على مافى الانفس فتكلفوا وتعسفوا . وفى نذر الصوم والمراد به الصمت إشارة إلى ترك الانتصار للنفس فكأنه قيل لها عليها السلام : اسكتى ولاتنتصرى فان فى كلامك وانتصارك لنفسك مشقة عليك وفى سكوتك اظهار مالنا فيك من القدرة فلزمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها اليه أنطق جل وعلا عيسى عليه السلام ببراءتها ، وذكر أنه عليه السلام طوى كل وصف جميل فى مطاوى قوله (إنى عبد الله) وذلك لما قالوا من أنه لايدعى أحد بعبد الله إلا إذا صار مظهراً لجميع الصفات الالهية المشير اليها الاسم الجليل ، وجعل على هذا قوله (آتانى الكتاب) الخ كالتعليل لهذه الدعوى . وذكروا أن العبد مضافا إلى ضميره تعالى أبلغ مدحا مما ذكر وأن صاحب ذلك المقام هو نبينا ﷺ ، وكأن مرادهم أن العبد مضافا إلى ضميره سبحانه كذلك إذا لم يقترن بعلم كعبده زكريا والافدعوى الاختصاص لاتتم فليتدبر *

وذكر ابن عطاء فى قوله تعالى (ولم يجعلنى جبارا شقيا) ان الجبار الذى لاينصح والشقى الذى لا ينتصح نعوذ بالله سبحانه من أن يجعلنا كذلك ﴿ وَاذْكُرْ ﴾ عطف على (أنذرهم) عند أبى السعود ، وقيل : على اذكر السابق ، ولعله الظاهر ﴿ فِى الْكِتَابِ ﴾ أى هذه السورة أو فى القرآن ﴿ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أى اتل على الناس قصته كقوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابراهيم) والافذاكر ذلك فى الكتاب هو الله تعالى كما فى الكشاف ، وفيه أنه عليه الصلاة السلام لكونه الناطق عنه تعالى ومبلغ أوامره ونواهيه وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه كأنه الذاكر فى الكتاب ماذكره ربه جل وعلا (١) ومناسبة هذه الآية لماقبلها اشتمالها على تضليل من نسب الالوهية إلى الجماد اشتمال ماقبلها على ما أشار إلى تضليل من نسبها إلى الحى والفريقان وإن اشتركا فى الضلال إلا أن الفريق الثانى أضل ، ويقال على القول الأول فى العطف: إن المراد أنذرهم ذلك واذكر لهم قصة ابراهيم عليه السلام فانهم ينتمون اليه ﷺ فعساهم باستماع قصته يقلعون عماهم فيه من القبائح ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً ﴾ أى ملازم الصدق لم يكذب قط ﴿ نَبِيّاً ٤١ ﴾ استنبأه الله تعالى وهو خبر آخر لكان مقيد للاول مخصص له أى كان جامعا بين الوصفين *

ولعل هذا الترتيب للمبالغة فى الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فان كل نبى صديق ، وقيل : الصديق من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله ، وفى الكشاف الصديق من أبنية المبالغة والمراد فرط

(١) لم يقصد به الاعتراض اه منه

صدقه وكثرة ماصدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة فى هذا التصديق للكتب والرسل أى كان مصدقا بجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا فى نفسه كقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين) أوكان بليغا فى الصدق لأن ملاك أمر النبوة الصدق ومصدق الله تعالى بآياته ومعجزاته حرى أن يكون كذلك انتهى ه

وفيه اشارة الى أن المبالغة تحتمل أن تكون باعتبار الكم وأن تكون باعتبار الكيف ولك أن تريد الأمرين لكون المقام مقام المدح والمبالغة، وقد ألم بذلك الراغب، وأما أن التكثير باعتبار المفعول كا فى قطعت الحبال فقد عده فى الكشف من الأغلاط فتأمل، واستظهر أنه من الصدق لا من التصديق، وأيد بأنه قرىء (أنه كان صادقا) وبأنه قلما يوجد فعيل من مفعل والكثير من فاعل، وفسر بعضهم النبي هنا برفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس ه

والجملة استئناف مسوق لتعليل موجب الأمر فان وصفه عليه السلام بذلك من دواعى ذكره وهى على ماقيل اعتراض بين المبدل منه وهو ابراهيم والبدل وهو اذ فى قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ ﴾ وتعقبه صاحب الفرائد بأن الاعتراض بين البدل والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع، وفيه منع ظاهر، وفى البحر أن بدلية إذ من ابراهيم تقتضى تصرفها والأصح أنها لا تتصرف وفيه بحث، وقيل: إذ ظرف لكان وهو مبنى على ان كان الناقصة وأخواتها تعمل فى الظروف وهى مسئلة خلافية، وقيل ظرف لنبيا أى منبىء فى وقت قوله ﴿ لِأَبِيهِ ﴾ وتعقب بأنه يقتضى أن الاستنباء كان فى ذلك الوقت، وقيل: ظرف لصديقا، وفى البحر لا يجوز ذلك لأنه قد نعت الاعلى رأى الكوفيين، وفيه أن (نبيا) خبر كما ذكرنا لا نعت، نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لا يخلو عن شىء ه

وقيل ظرف لصديقا نبيا وظاهره أنه معمول لهما معا، وفيه أن توارد عاملين على معمول واحد غير جائز على الصحيح، والقول بأنهما جعلا بتأويل اسم واحد كتأويل حلو حامض بمز أى جامعا لخصائص الصديقين والأنبياء عليهم السلام حين خاطب أباه لا يخفى ما فيه، والذى يقتضيه السياق ويشهد به الذوق البدلية وهو بدل اشتمال، وتعليق الذكر بالأوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث قد مر سره مرارا فتذكره ه

﴿ يَا أَبَتِ ﴾ أى يا أبى فان التاء عوض من ياء الاضافة ولذلك لا يجمع بينهما إلا شذوذا كقوله: يا أبتى أرقى القذان، والجمع فى يا أبتا قيل بين عوضين وهو جائز كجمع صاحب الجبيرة بين المسح والتيمم وهما عوضان عن الغسل وقيل المجموع فيه عوض، وقيل: الألف للاشباع وأنت تعلم حال العلل النحوية ه

وقرأ ابن عامر. والأعرج. وأبو جعفر (يا أبت) بفتح التاء، وزعم هرون أن ذلك لحن والحق خلافه وفى مصحف عبد الله (وا أبت) بوا بدل يا، والنداء بها فى غير الندبة قليل، وناداه عليه السلام بذلك استعطافا له ه

وأخرج أبو نعيم. والديلمى عن أنس مرفوعا حق الوالد على ولده أن لا يسميه إلا بما سمى ابراهيم عليه السلام به أباه يا أبت ولا يسميه باسمه، وهذا ظاهر فى أنه كان أباه حقيقة، وصحح جمع أنه كان عمه واطلاق الأب عليه مجاز ﴿ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ ﴾ ثناءك عليه عند عبادتك له وجؤارك اليه ﴿ وَلَا يُبْصِرُ ﴾ خضوعك وخشوعك بين يديه أولا يسمع ولا يبصر شيئا من المسموعات والمبصرات فيدخل فى ذلك ما ذكر دخولا أوليا، وما موصولة وجوزوا أن تكون نكرة موصوفة ﴿ وَلَا يُغْنِي ﴾ أى لا يقدر على ان يغنى ﴿ عَنْكَ شَيْئًا ٤٢ ﴾

من الأشياء أو شيئا من الاغناء فهو نصب على المفعولية أو المصدرية . ولقد سلك عليه السلام فى دعوته أحسن منهاج واحتج عليه أبدع احتجاج بحسن أدب وخلق ليس له من هاج لئلا يركب متن المكابرة والعناد ولاينكب بالكلية عن سبيل الرشاد حيث طلب منه علة عبادته لما يستخف به عقل كل عاقل من عالم وجاهل ويأبى الركون اليه فضلا عن عبادته التى هى الغاية القاصية من التعظيم مع أنها لاتحق إلا لمن له الاستغناء التام والانعام العام الخالق الرازق المحيى المميت المثيب المعاقب ونبه على أن العاقل يجب أن يفعل كل مايفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح والشيء لو كان حيا مميزا سميعا بصيرا قادرا على النفع والضر لكن كان ممكنا لاستنكف ذو العقل السليم عن عبادته وإن كان أشرف الخلائق لما يراه مثله فى الحاجة والانقياد للقدرة القاهرة الواجبية فما ظنك بجماد مصنوع ليس له من أوصاف الأحياء عين ولا أثر *

ثم دعاه إلى أن يتبعه ليهديه إلى الحق المبين لما أنه لم يكن محظوظا من العلم الالهى مستقلا بالنظر السوى مصدرا لدعوته بما مر من الاستعطاف حيث قال ﴿يَاأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ﴾ ولم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان فى أقصاه ولانفسه بالعلم الفائق وإن كان كذلك بل أبرز نفسه فى صورة رفيق له يكون أعرف بأحوال ماسلكاه من الطريق فاستماله برفق حيث قال ﴿فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ٤٣﴾ أى مستقيما موصلا إلى أسنى المطالب منجيا عن الضلال المؤدى إلى مهاوى الردى والمعاطب . وقوله (جاءنى) ظاهر فى أن هذه المحاورة كانت بعد أن نبىء عليه السلام . والذى جاءه قيل العلم بما يجب لله تعالى ومايمتنع فى حقه ومايجوز على أتم وجه وأكمله . وقيل: العلم بأمور الآخرة وثوابها وعقابها . وقيل: العلم بما يعم ذلك ثم ثبطه عما هو عليه بتصويره بصورة يستنكرها كل عاقل ببيان أنه مع عرائه عن النفع بالمرة مستجلب لضرر عظيم فانه فى الحقيقة عبادة الشيطان لما أنه الآمر به فقال : ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ فان عبادتك الأصنام عبادة له إذ هو الذى يسولها لك ويغريك عليها .

وقوله ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ٤٤﴾ تعليل لموجب النهى وتأكيد له ببيان أنه مستعص على من شملتك رحمته وعمتك نعمته . ولاريب فى أن المطيع للعاصى عاص وكل من هو عاص حقيق بأن تسترد منه النعم وينتقم منه . وللاشارة إلى هذا المعنى جىء بالرحمن . وفيه أيضا إشارة إلى كمال شناعة عصيانه . وفى الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جناياته لأنه ملاكها أو لأنه نتيجة معاداته لآدم عليه السلام فتذكيره داع لأبيه عن الاحتراز عن موالاته وطاعته ، والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير *

وقوله ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَٰنِ﴾ تحذير من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة الأصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة فهو غير مقطوع فيه بما يخاف ، ومن هنا قيل : إن فى اختياره مجاملة . وحمله الفراء . والطبرى على العلم وليس بذاك . وتنوين (عذاب) على ما اختاره السعد فى المطول يحتمل التعظيم والتقليل أى عذاب هائل أو أدنى شىء منه وقال لادلالة للفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى (لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم) ولأن العقوبة من الكريم الحليم أشد اه *

واختار أبو السعود أنه للتعظيم ، وقال: كلمة من متعلقة بمضمر وقع صفة للعذاب مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية، واظهار الرحمن للاشعار بأن وصف الرحمانية لايدفع حلول العذاب كما في قوله عز وجل (ماغرك بربك الكريم) انتهى . وفي الكشف أن الحمل على التفخيم «في عذاب» كما جوزه صاحب المفتاح مما يأباه المقام أي لأنه مقام اظهار مزيد الشفقة ومراعاة الادب وحسن المعاملة وإنما قال «من الرحمن» لقوله أولا (كان للرحمن عصيا) وللدلالة على أنه ليس على وجه الانتقام بل ذلك أيضا رحمة من الله تعالى على عباده وتنبيه على سبق الرحمة الغضب وان الرحمانية لاتنافي العذاب بل الرحيمية على ماعليه الصوفية فقد قال المحقق القونوي في تفسير الفاتحة: الرحيم كما بينا لاهل اليمين والجمال والرحمن الجامع بين اللطف والقهر لاهل القبضة الاخرى والجلال إلى آخر ماقال، وأيد الحمل على التفخيم بقوله ﴿ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ٤٥ ﴾ أي قرينا تليه ويليك في العذاب فان الولاية للشيطان بهذا المعنى إنما تترتب على مس العذاب العظيم. واجيب عن كون المقام مقام اظهار مزيد الشفقة وهو يأبى ذلك بان القسوة احيانا من الشفقة أيضا كما قيل :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وقد تقدم هذا مع أبيات أخر بهذا المعنى ، ويكفي في مراعاة الادب والمجاملة عدم الجزم باللحوق . والمس وان كان مشعرا بالقلة عند الجلة لكن قالوا: إن الكثرة والعظمة باعتبار مايلزمه ويتبعه لا بالنظر اليه في نفسه فانه غير مقصود بالذات وإنما هو كالذوق مقدمة للمقصود فيصح وصفه بكل من الامرين باعتبارين . وكأني بك تختار التفخيم لانه أنسب بالتخويف وتدعي أنه هينا من معدن الشفقة فتدبر . وجوز أن يكون «فتكون» الخ مترتبا على مس العذاب القليل والولي من الموالاة وهي المتابعة والمصادقة . والمراد تفريع الثبات على حكم تلك الموالاة وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه، ولامانع من ان يتفرع من قليل أمر عظيم . ثم الظاهر أن المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتأوله بعضهم بعذاب الدنيا واراد به الخذلان أوشيئا آخر مما أصاب الكفرة في الدنيا من أنواع البلاء وليس بذاك ، وزعم بعضهم أن في الكلام تقديما وتأخيرا والاصل إني أخاف أن تكون وليا للشيطان أي تابعا له في الدنيا فيمسك عذاب من الرحمن أي في العقبى وكأنه أشكل عليه أمر التفريع فاضطر لما ذكر وقد أغناك الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فماذا قال أبوه عند ماسمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فقيل: قال مصرا على عناده مقابلا الاستعطاف واللطف بالفظاظة والغلظة: ﴿ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾ اختار الزمخشري كون (راغب) خبرا مقدما (وأنت) مبتدأ وفيه توجيه الانكار إلى نفس الرغبة مع ضرب من التعجيب. وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما إلى أن (انت) فاعل الصفة لتقدم الاستفهام وهو مغن عن الخبر وذلك لئلا يلزم الفصل بين (أراغب) ومعموله وهو (عن الهتي) باجنبي هو المبتدأ وأجيب بأن (عن) متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراغب .

وقال صاحب الكشف: المبتدأ ليس أجنبيا من كل وجه لاسيما والمعمول ظرف والمقدم في نية التأخير والبليغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لمايرتكبه وجه مساغ في العربية وإن كان مرجوحا، ولعل سلوك هذا الاسلوب قريب من ترجيح الاستحسان لقوة أثره على القياس ، ولاخفاء أن زيادة الانكار إنما نشأ من تقديم الخبر كأنه قيل أراغب أنت عنها لاطالب لها راغب فيها منبها له على الخطأ في صدوفه ذلك ولو قيل : اترغب لم يكن

من هذا الباب في شيء انتهى، ورجح أبو حيان اعراب أبي البقاء ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الاصل في التقديم والتأخير، وتوقف البدر الدماميني في جواز ابتدائية المؤخر في مثل هذا التركيب وإن خلا عن فصل أومحذور آخر كما في أطالع الشمس وذلك نحو اقائم زيد للزوم التباس المبتدا بالفاعل كما في ضرب زيد فانه لايجوز فيه ابتدائية زيد، واجاب الشمني بأن زيدا في الأول يحتمل امرين كل منهما بخلاف الاصل وذلك اجمال لا لبس بخلافه في الثاني فتأمل ﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ﴾ تهديد وتحذير عما كان عليه من العظة والتذكير أي والله لئن لم تنته عما أنت عليه من النهي عن عبادتها والدعوة إلى مادعوتني اليه لأرجمنك بالحجارة على ما روي عن الحسن ، وقيل : باللسان والمراد لاشتمنك وروي ذلك عن ابن عباس . وعن السدي . والضحاك . وابن جريج ، وقدر بعضهم متعلق النهي الرغبة عن الآلهة أي لئن لم تنته عن الرغبة عن آلهتي لأرجمنك وليس بذاك ﴿ وَاهْجُرْنِي ﴾ عطف على محذوف يدل عليه التهديد أي فاحذرني واتركني وإلى ذلك ذهب الزمخشري .

ولعل الداعي لذلك وعدم اعتبار العطف على المذكور أنه لا يصح أو لا يحسن التخالف بين المتعاطفين إنشائية واخبارية، وجواب القسم غير الاستعطافي لا يكون إنشاء وليست الفاء في فاحذرني عاطفة حتى يعود المحذور . ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء على تجويز سيبويه العطف مع التخالف في الاخبار والإنشاء والتقدير أوقع في النفس ﴿ مَلِيًّا ﴾ أي دهرا طويلا عن الحسن . ومجاهد . وجماعة ، وقال السدي : أبدا وكأنه المراد، وأصله على ماقيل من الاملاء أي الامداد وكذا الملاوة بتثليث الميم وهي بمعناه ومن ذلك الملوان الليل والنهار ونصبه على الظرفية كما في قول مهلهل :

فتصدعت صم الجبال لموته ... وبكت عليه المرملات مليا

وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس أنه فسره بطويلا ولم يذكر الموصوف فقيل هو نصب على المصدرية أي هجرا مليا ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن المعنى سالما سويا والمراد قادراً على الهجر مطيقا له وهو حينئذ حال من فاعل (اهجرني) أي اهجرني مليا بالهجران والذهاب عني قبل أن أثخنك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح، وكأنه على هذا من تملى بكذا تمتع به ملاوة من الدهر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما سلف ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكَ ﴾ توديع ومتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة فان ترك الاساءة للمسيء إحسان أي لا أصيبك بمكروه بعد ولا أشافهك بما يؤذيك ، وهو نظير ما في قوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) في قول ، وقيل : هو تحية مفارق ، وجوز قائل هذا تحية الكافر وأن يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلا بقوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم) الآية، وقوله سبحانه (قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم) الآية ، وما استدل به متأول وهو محجوج بما ثبت في صحيح مسلم «لاتبدءوا اليهود والنصارى بالسلام» وقرىء (سلاما) بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء ﴿ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي ﴾ أي استدعيه سبحانه أن يغفر لك بان يوفقك للتوبة ويهديك إلى الايمان كما يلوح به تعليل قوله (واغفر لأبي) بقوله (إنه كان من الضالين) كذا قيل فيكون استغفاره في قوة قوله : ربي اهده إلى الايمان وأخرجه من الضلال .

والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين تحتم أنه يموت على الكفر مما لا ريب فى جوازه كما أنه لا ريب فى عدم جوازه عند تبين ذلك لما فيه من طلب المحال فان ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه ولهذا لما تبين له عليه السلام بالوحى على أحد القولين المذكورين فى سورة التوبة أنه لا يؤمن تركه أشد الترك فالوعد والانجاز كانا قبل التبين وبذلك فارق استغفاره عليه السلام لأبيه استغفار المؤمنين لأولى قرابتهم من المشركين لأنه كان بعد التبين ولذا لم يؤذنوا بالتأسى به عليه السلام فى الاستغفار ، قال العلامة الطيبى : إنه تعالى بين للمؤمنين أن أولئك أعداء الله تعالى بقوله سبحانه (لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة) وأن لا مجال لاظهار المودة بوجه ما ثم بالغ جل شأنه فى تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل :(إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون) ثم حرضهم تعالى على قطيعة الارحام بقوله سبحانه (لن تنفعكم ارحامكم ولا أولادكم يوم القيامة) ثم سلاهم عز وجل بالتأسى فى القطيعة بابراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى : (قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم) إلى قوله تعالى شأنه (إلا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك) فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعنى لكم التأسى بابراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار فى القطيعة والهجران لا غير فلا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة والرحمة كما أبدى ابراهيم عليه السلام لأبيه فى قوله سأستغفر لك لأنه لم يتبين له حينئذ أنه لا يؤمن كما بدا لكم كفر هؤلاء وعداوتهم انتهى ه

واعترض بان ما ذكر ظاهر فى أن الاستغفار الذى وقع من المؤمنين لأولى قرابتهم فنهوا عنه لأنه كان بعد التبين كان كاستغفار ابراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للإيمان، والذى اعتمده كثير من العلماء أن قوله تعالى:(ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية نزل فى استغفاره ﷺ لعمه أبى طالب بعد موته وذلك الاستغفار مما لا يكون بمعنى طلب الهداية أصلا وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل لو فرض أن استغفاره عليه الصلاة والسلام له كان قبل الموت لا يتصور أيضا أن يكون بهذا المعنى لان الآية تقتضى أنه كان بعد تبين أنه من أصحاب الجحيم ، وإذا فسر بتحتم الموت على الكفر كان ذلك دعاء بالهداية إلى الإيمان مع العلم بتحتم الموت على الكفر ومحاليته إذا كانت معلومة لنا بما مر فهى أظهر شىء عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المقتبسين من مشكاته عليه الصلاة والسلام ، وهو اعتراض قوى بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار ابراهيم عليه السلام لأبيه بذلك المعنى فى حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر ه

وقد قال الزمخشرى فى جواب السؤال بأنه كيف جاز له عليه السلام أن يستغفر للكافر وأن يعده ذلك؟ قالوا :أراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا إنما استغفر له بقوله:(واغفر لأبى) لأنه وعده أن يؤمن، واستشهدوا بقوله تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لأبيه الا عن موعدة وعدها إياه ثم قال : ولقائل أن يقول: الذى منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فاما قضية العقل فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع ويدل على صحته أنه استثنى قول ابراهيم عليه السلام (لأستغفرن) لك فى آية (قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم) الخ عما وجبت فيه الاسوة ولو كان بشرط الايمان والتوبة لما صح الاستثناء وأما كون الوعد من أبيه فيخالف الظاهر الذى يشهد له قراءة الحسن وغيره (وعدها أباه) بالباء الموحدة ،قال فى الكشف:

واعترض الامام حديث الاستثناء بأن الآية دلت على المنع من التأسي لا ان ذلك كان معصية فجاز أن يكون من خواصه ككثير من المباحات التي اختص بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشيء لأن الزمخشري لم يذهب إلى أن ما ارتكبه ابراهيم عليه السلام كان منكرا بل إنما هو منكر علينا لورود السمع *

واعترض صاحب التقريب بأن نفي اللازم ممنوع فان الاستثناء عما وجبت فيه الاسوة دل على أنه غير واجب لا على أنه غير جائز فكان ينبغي عما جازت فيه الاسوة يدل عما وجبت الخ والآية لادلالة فيها على الوجوب . والجواب أن جعله مستنكرا ومستثنى يدل على أنه منكر لا الاستثناء عما وجبت فيه فقط وإنما أتى الاستنكار لأنه مستثنى عن الاسوة الحسنة فلو اوتسي به فيه لكان اسوة قبيحة ، وأما الدلالة على الوجوب فبينة من قوله تعالى آخرا (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) كما تقرر في الأصول *

والحاصل أن فعل ابراهيم عليه السلام يدل على أنه ليس منكرا في نفسه وقوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا) الخ يدل على أنه الآن منكر سمعا وأنه كان مستنكرا في زمن ابراهيم عليه السلام أيضا بعد ما كان غير منكر ولذا تبرأ منه وهو ظاهر إلا أن الزمخشري جعل مدرك الجواز قبل النهي العقل وهي مسئلة خلافية وكم قائل أنه السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على أمة الدعوة بل قيل: إن الأول مذهب المعتزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير *

واعترض القول بانه استنكر في زمن ابراهيم عليه السلام بعد ما كان غير منكر بأنه لو كان كذلك لم يفعله نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام فعله لعمه أبي طالب . وأجيب بجواز أنه لم يبلغه إذ فعل عليه الصلاة والسلام ، والتحقيق في هذه المسئلة أن الاستغفار للكافر الحي المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للايمان مما لا محذور فيه عقلا ونقلا وطلب ذلك للكافر المعلوم أنه قد طبع على قلبه وأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن وعلم أن لا تعليق في أمره أصلا مما لا مساغ له عقلا ونقلا ، ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقائه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين ، وكان ذلك على ما قيل لما فيه من العاء أمر الكفر الذي لا شيء يعدله من المعاصي وصيرورة التكليف بالايمان الذي لا شيء يعدله من الطاعات عبثا مع ما في ذلك عما لا يليق بعظمة الله عز وجل ، ويكاد يلحق بذلك فيما ذكر طلب المغفرة لسائر العصاة مع البقاء على المعصية إلا أن يفرق بين الكفر وسائر المعاصي ، وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية العقل وإنما منعه السمع وفرق بينه وبين طلبها للكافر مع بقائه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك إلى تأمل *

واستدل على جواز ذلك عقلا بقوله ﷺ لعمه «لأزال أستغفر لك مالم أنه» فنزل قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية ، وحمل قوله تعالى (من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) على معنى من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا كفارا والتزم القول بنزول قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) بعد ذلك وإلا فلا يتسنى استغفاره ﷺ لعمه بعد العلم بموته كافرا وتقدم السماع بأن الله تعالى لا يغفر الكفر ، وقيل لا حاجة إلى التزام ذلك لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام لوفور شفقته وشدة رأفته قد حمل الآية على أنه تعالى لا يغفر الشرك إذا لم يشفع فيه أو الشرك الذي تواطأ فيه القلب وسائر الجوارح وعلم من عمه أنه لم يكن شركه كذلك فطلب المغفرة حتى نهي ﷺ ، وقيل غير ذلك فتأمل ، فالمقام

محتاج بعد إلى كلام والله تعالى الموفق ٭

﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ٤٧﴾ بليغاً في البر والاكرام يقال حفي به إذا اعتنى باكرامه . والجملة تعليل لمضمون ماقبلها ، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل مع الاهتمام ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ﴾ الظاهر أنه عطف على (سأستغفر) والمراد أتباعد عنك وعن قومك ﴿وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة بديني حيث لم تؤثر فيكم نصائحي ، يروى أنه عليه السلام هاجر إلى الشام ؛ وقيل إلى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثا وفي هجرته هذه تزوج سارة ولقي الجبار الذي أخدم سارة هاجر ، وجوز حمل الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو خلاف الظاهر المأثور ﴿وَأَدْعُو رَبِّي﴾ أي أعبده سبحانه وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات وللتغاير بين العبادتين غوير بين العبارتين ، وذكر بعضهم أنه عبر بالعبادة أولا لأن ذلك أوفق بقول أبيه (أراغب أنت عن آلهتي) مع قوله فيما سبق «ياأبت لم تعبد مالا يسمع» الخ ، وعبر ثانيا بالدعاء لأنه أظهر في الاقبال المقابل للاعتزال ٭

وجوز أن يراد بذلك الدعاء مطلقا أو ما حكاه سبحانه في سورة الشعراء وهو قوله (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) وقيل لايبعد أن يراد استدعاء الولد أيضا بقوله (رب هب لي من الصالحين) حسبما يساعده السياق والسباق ﴿عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ٤٨﴾ خائبا ضائع السعي . وفيه تعريض بشقاوتهم في عبادة آلهتهم . وفي تصدير الكلام بعسى من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبيه على حقيقة الحق من أن الاثابة والاجابة بطريق التفضل منه عز وجل لابطريق الوجوب وأن العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعليم الخبير ما لايخفى ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة إلى ماتقدم ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ بدل من فارقهم من أبيه وقومه الكفرة لكن لاعقيب المهاجرة . والمشهور أن أول ما وهب له عليه السلام من الأولاد اسماعيل عليه السلام لقوله تعالى (فبشرناه بغلام حليم) اثر دعائه بقوله (رب هب لي من الصالحين) وكان من هاجر فغارت سارة فحملت باسحق عليه السلام فلما كبر ولد له يعقوب عليه السلام ٭

ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله ههنا لبيان كمال عظم النعم التي أعطاها الله تعالى إياه بمقابلة من اعتزلهم من الأهل والأقرباء فانهما شجرتا الأنبياء ولهما أولاد وأحفاد أولو شأن خطير وذوو عدد كثير مع أنه سبحانه أراد أن يذكر اسماعيل عليه السلام بفضله على الانفراد . وروى أنه عليه السلام لما قصد الشام أتى أولا حران وتزوج سارة وولدت له اسحق وولد لاسحق يعقوب . والأول هو الأقرب الاظهر ﴿وَكُلًّا﴾ أي كل واحد من اسحق ويعقوب أو منهما ومن ابراهيم عليه السلام وهو مفعول أول لقوله تعالى ﴿جَعَلْنَا نَبِيًّا ٤٩﴾ قدم عليه للتخصيص لكن لابالنسبة إلى من عداهم بل بالنسبة إلى بعضهم أي كل واحد منهم (جعلنا نبيا) لابعضهم دون بعض ، ولايظهر في هذا الترتيب على الوجه الثاني في (كلا) كون ابراهيم عليه السلام نبيا قبل الاعتزال ﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا﴾ قال الحسن : النبوة ٭

ولعل ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء للايذان بأن النبوة من باب الرحمة التي يختص بها من يشاء . وقال الكلبي: هي المال والولد . وقيل هو الكتاب والأظهر أنها عامة لكل خير ديني ودنيوي أوتوه مما لم يؤت أحد من العالمين ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيّاً ٥ ﴾ تفتخر بهم الناس ويثنون عليهم لستجابة لدعوته عليه السلام بقوله (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) وزيادة على ذلك . والمراد باللسان مايوجد به من الكلام فهو مجاز بعلاقة السببية كاليد في العطية ولسان العرب لغتهم . ويطلق على الرسالة الرائعة كما في قول أعشى باهلة :

إني أتتني لسان لاأسر بها ◦ ومنه قول الآخر ، ندمت على لسان كان مني ◦ وإضافته إلى الصدق ووصفه بالعلو للدلالة على انهم أحقـــاء بمايثنون عليهم وان محامدهم لاتخفى كأنها نار على علم على تباعد الاعصار وتبدل الدول وتغير الملل والنحل ، وخص بعضهم لسان الصدق بمايتلى في التشهد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم والعموم أولى ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى ﴾ قيل قدم ذكره على اسمعيل عليهما السلام لئلا ينفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام . وقيل تعجيلا لاستجلاب أهل الكتاب بعدماقيه استجلاب العرب ◦

﴿ إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصاً ﴾ موحدا أخلص عبادته عن الشرك والرياء أو أسلم وجهه لله عز وجل وأخلص عن سواه ، وقرأ الكوفيون . وأبو رزين . ويحيى . وقتادة (مخلصا) بفتح اللام على أن الله تعالى أخلصــــه ﴿ وَكَانَ رَسُولًا ﴾ مرسلا من جهة الله تعالى إلى الخلق تبليغ ماشاء من الأحكام ﴿ نَبِيّاً ٥ ﴾ رفيع القدر على كثير الرسل عليهم السلام أو على سائر الناس الذين أرسل اليهم فالنبي من النبوة بمعنى الرفعة . ويجوز أن يكون من النبأ وأصله نبيء أي المنبيء عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع (١) ورجح الأول بأنه أبلغ قيل ولذلك قال ﷺ « لست بنبيء الله تعالى بالهمزة ولكن نبي الله تعالى » لمن خاطبه بالهمز وأراد أن يغض منه . والذي ذكره الجوهري أن القائل أراد أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه قومه من نبأ فاجابه ﷺ بمايدفع ذلك الاحتمال . ووجه الاتيان بالنبي بعد الرسول على الأول ظاهر . ووجه ذلك على الثاني موافقة الواقع بناء على أن المراد أرسله الله تعالى إلى الخلق فانبأهم عنه سبحانه ◦

واختار بعضهم أن المراد من كلا اللفظين معناهما اللغوي وأن ذكر النبي بعد الرسول لما أنه ليس كل مرسل نبيا لأنه قد يرسل بعطية أومكتوب أو نحوهما ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾ الطور جبل بين مصر ومدين والايمن صفة لجانب لقوله تعالى في آية أخرى (جانب الطور الأيمن) بالنصب أي ناديناه من ناحيته اليمنى من اليمين المقابل لليسار . والمراد به يمين موسى عليه السلام أي الناحية التي تلي يمينه إذ الجبل نفسه لاميمنة له ولاميسرة . ويجوز أن يكون الأيمن من اليمن وهو البركة وهو صفة لجانب أيضا أي من جانبه الميمون المبارك ◦

وجوز على هذا أن يكون صفة للطور والأول أولى ، والمراد من ندائه من ذلك ظهور كلامه تعالى من تلك الجهة ، والظاهر أنه عليه السلام إنما سمع الكلام اللفظي ، وقال بعض: إن الذي سمعه كان بلا حرف ولا

---

(١) وحكى الازهري عن الكسائي ان النبيء الطريق والانبياء عليهم السلام طرق الهدى اه منه

صوت وانه عليه السلام سمعه بجميع أعضائه من جميع الجهات وبذلك يتيقن أن المنادى هو الله تعالى ، ومن هنا قيل: إن المراد ناديناه مقبلا من جانب الطور المبارك وهو طور ما وراء طور العقل، وفي الاخبار ما ينادي على خلافه ﴿ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ٥٢ ﴾ تقريب تشريف مثل حاله عليه السلام بحال من قربه الملك لمناجاته واصطفاه لمصاحبته ورفع الوسائط بينه وبينه، (ونجيا) فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم من المناجاة المسارة بالكلام ونصبه على الحالية من أحد ضميري موسى عليه السلام في ناديناه وقربناه أي ناديناه أو قربناه حال كونه مناجيا ، وقال غير واحد مرتفعا على أنه من النجو وهو الارتفاع ه

فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن جبرائيل عليه السلام أردفه حتى سمع صرير القلم والتوراة تكتب له أي كتابة ثانية وإلا ففي الحديث الصحيح الوارد في شأن محاجة آدم وموسى عليهما السلام أنها كتبت قبل خلق آدم عليه السلام بأربعين سنة، وخبر رفعه عليه السلام إلى السماء حتى سمع صرير القلم رواه غير واحد وصححه الحاكم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى ذلك لا يكون المعراج مطلقا اختصا بنبينا ﷺ بل المعراج الأكمل، وقيل معنى (نجيا) ناجيا بصدقه ، وروى ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده ه

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا ﴾ أي من أجل رحمتنا له ﴿ أَخَاهُ ﴾ أي معاضدة أخيه وموازرته إجابة لدعوته بقوله (واجعل لي وزيرا من أهلي هرون أخي) لا نفسه عليه السلام لأنه كان أكبر من موسى عليه السلام سنا فوجوده سابق على وجوده وهو مفعول (وهبنا) وقوله تعالى ﴿ هَارُونَ ﴾ عطف بيان له ، وقوله سبحانه ﴿ نَبِيًّا ٥٣ ﴾ حال منه ، ويجوز أن تكون من للتبعيض قيل وحينئذ يكون (أخاه) بدل بعض من كل أو كل من كل أو اشتمال من من، وتعقب بأنها ان كانت اسما مرادفة لبعض فهو خلاف الظاهر وان كانت حرفا فإبدال الاسم من الحرف مما لم يوجد في كلامهم، وقيل: التقدير وهبنا له شيئا من رحمتنا فأخاه بدل من شيئا المقدر وأنت تعلم أن الظاهر هو كونه مفعولا ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ﴾ الظاهر أنه ابن ابراهيم عليهما السلام كما ذهب اليه الجمهور وهو الحق، وفصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهم السلام لابراز كمال الاعتناء بأمره بإيراده مستقلا ، وقيل: إنه اسماعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى إلى قومه فسلخوا جلدة رأسه فخيره الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستعفاه ورضي بثوابه سبحانه وفوض أمرهم اليه عز وجل في العفو والعقوبة وروى ذلك الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه وغالب الظن أنه لا يصح عنه ﴿ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾ تعليل لموجب الأمر ، وإيراده عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته بذلك ه

وقد جاء في بعض الاخبار أنه وعد رجلا أن يقيم له بمكان فغاب عنه حولا فلما جاءه قال له : ما برحت من مكانك فقال: لا والله ما كنت لأخالف موعدي ، وقيل : غاب عنه اثنى عشر يوما، وعن مقاتل ثلاثة أيام، وعن سهل بن سعد يوما وليلة والأول أشهر ورواه الامامية أيضا عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، وإذا كان هو الذبيح فناهيك في صدقه أنه وعد أباه الصبر على الذبح بقوله (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) فوفى ه

وقال بعض الاذكياء طال بقاؤه: لا يبعد أن يكون ذلك اشارة إلى هذا الوعد والصدق فيه من أعظم ما يتصور ه

﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ٥٤ ﴾ الكلام فيه كالكلام في السابق بيد أنهم قالوا ههنا: إن فيه دلالة على أن الرسول لا يجب

أن يكون صاحب شريعة مستقلة فإن أولاد إبراهيم عليهم السلام كانوا على شريعته وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضا والحق أنه ليس بلازم ، وقيل : إن المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة إلى المبعوث إليهم وإسماعيل عليه السلام كذلك لأنه بعث إلى جرهم بشريعة أبيه ولم يبعث إبراهيم عليه السلام إليهم ولا يخفى ما فيه ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾ اشتغالا بالأهم وهو أن يبدأ الرجل بعد تكميل نفسه بتكميل من هو أقرب الناس إليه قال الله تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين. وأمر أهلك بالصلاة. قوا أنفسكم وأهليكم نارا) أو قصدا إلى تكميل الكل بتكميلهم لأنهم قدوة يؤتسى بهم .

وقال الحسن : المراد بأهله أمته (١) لكون النبي بمنزلة الأب لأمته ، ويؤيد ذلك أن في مصحف عبد الله وكان يأمر قومه والمراد بالصلاة والزكاة قيل معناهما المشهور ، وقيل : المراد بالزكاة مطلق الصدقة ، وحكي أنه عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة ليلا والصدقة نهارا ، وقيل المراد بها تزكية النفس وتطهيرها ﴿ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ٥٥ ﴾ لاستقامة أقواله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضوو فأعل بقلب واوه ياء لأنها طرف بعد واو ساكنة فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة .

وقرأ ابن أبي عبلة (مرضوا) من غير إعلال ، وعن العرب أنهم قالوا : أرض مسنية ومسنوة وهي التي تسقى بالسواني ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ﴾ هو نبي قبل نوح وبينهما على ما في المستدرك عن ابن عباس ألف سنة وهو أخنوخ (٢) بن يرد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث ابن آدم عليه السلام ، وعن وهب بن منبه أنه جد نوح عليه السلام ، والمشهور أنه جد أبيه فإنه ابن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو أول من نظر في النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس المخيط وكان خياطا وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد آدم ، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والأسلحة فقاتل بني قابيل ، وعن ابن مسعود أنه إلياس بعث إلى قومه أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا ما شاؤوا فأبوا وأهلكوا والمعول عليه الأول وإن روى القول بأنه إلياس ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود ، وهذا اللفظ سرياني عند الأكثرين وليس مشتقا من الدرس لأن الاشتقاق من غير العربي مما لم يقل به أحد وكونه عربيا مشتقا من ذلك يرده منع صرفه نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة دراسته ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ٥٦ ﴾ هو كما تقدم .

﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ٥٧ ﴾ هو شرف النبوة والزلفى عند الله تعالى كما روي عن الحسن وإليه ذهب الجبائي . وأبو مسلم ، وعن أنس . وأبي سعيد الخدري . وكعب . ومجاهد السماء الرابعة ، وعن ابن عباس . والضحاك السماء السادسة وفي رواية أخرى عن الحسن الجنة لاشيء أعلا من الجنة ، وعن النابغة الجعدي أنه لما أنشد رسول الله ﷺ الشعر الذي آخره

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا ... وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

---

(١) أي أمة الإجابة اهـ منه (٢) بضم الهمزة وفتحها اهـ منه

قال عليه الصلاة والسلام له: إلى أين المطهر يا أبا ليلى؟ فقال إلى الجنة يارسول الله قال: أجل إن شاء الله تعالى له. وعن قتادة أنه عليه السلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام في السماء السابعة ويرتع تارة في الجنة حيث شاء، وأكثر القائلين برفعه حياً قائلون بأنه حي حيث رفع، وعن مقاتل أنه ميت في السماء وهو قول شاذ. وسبب رفعه على ما روى عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فأصابه وهج الشمس فقال: يارب إني مشيت يوما في الشمس فأصابني منها ما أصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال: يارب خلقتني لحمل الشمس فماذا الذي قضيت فيه قال: إن عبدي ادريس سألني أن أخفف عنك حملها وحرها فأجبته قال: يارب فاجمع بيني وبينه واجعل بيني وبينه خلة فأذن له حتى أتى ادريس ثم أنه طلب منه رفعه إلى السماء فأذن الله تعالى له بذلك فرفعه، وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفرة يرفع الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ان ادريس كان نبياً تقياً زكياً وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسيح في الأرض ويعبد الله تعالى مجتهداً وكان يصعد من عمله وحده إلى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع أعمال بني آدم وأن ملك الموت أحبه في الله تعالى فأتاه حين خرج للسياحة فقال له: يانبي الله اني أريد أن تأذن لي في صحبتك فقال له ادريس وهو لا يعرفه: إنك لن تقوى على صحبتي قال: بلى أني أرجو أن يقويني الله تعالى على ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى إذا كان من آخر النهار مرا براعي غنم فقال ملك الموت: يانبي الله إنا لا ندري حيث نمسي فلو أخذنا جفرة من هذه الغنم فأفطرنا عليها فقال له: لا تعد إلى مثل هذا أتدعوني إلى أخذ ما ليس لنا من حيث نمسي يأتينا الله تعالى برزق فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق الذي كان يأتيه فقال لملك الموت تقدم فكل فقال: لا والذي أكرمك بالنبوة ما اشتهي فأكل وحده وقاما جميعا إلى الصلاة ففتر ادريس ونعس ولم يفتر الملك ولم ينعس فعجب منه وصغرت عنده عبادته مما رأى ثم أصبحا فساحا فلما كان آخر النهار مرا بحديقة عنب فقال له مثل ما قال أولا فلما أمسيا أتاه الله تعالى بالرزق فدعاه إلى الأكل فلم يأكل وقاما إلى الصلاة وكان من أمرهما ما كان أولا فقال له ادريس: لا والذي نفسي بيده ما أنت من بني آدم فقال: أجل لست منهم وذكر له أنه ملك الموت فقال: أمرت في بأمر فقال: لو أمرت فيك بأمر ما ناظرتك ولكني أحببتك في الله تعالى وصحبتك له فقال له: إنك معي هذه المدة لم تقبض روح أحد من الخلق قال: بلى إني معك وإني أقبض نفس من أمرت بقبض نفسه في مشارق الأرض ومغاربها وما الدنيا كلها عندي إلا كمائدة بين يدي الرجل يتناول منها ما شاء فقال له: يا ملك الموت أسألك بالذي أحببتني له وفيه إلا قضيت لي حاجة أسألكها فقال: سلني يانبي الله فقال: أحب أن تذيقني الموت ثم ترد علي روحي فقال: ما أقدر إلا أن أستأذن فاستأذن ربه تعالى فأذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى اليه فقال له ملك الموت: يانبي الله كيف وجدت الموت؟ قال: أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله رؤية النار فانطلق إلى أحد أبواب جهنم فنادى بعض خزنتها فلما علموا أنه ملك الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا: أمرت فينا بأمر فقال لو أمرت فيكم بأمر ما ناظرتكم ولكن نبي الله تعالى ادريس سألني أن تروه لمحة من النار ففتحوا له قدر ثقب الخيط فأصابه ما صعق منه فقال ملك الموت: اغلقوا فأغلقوا وجعل يمسح وجه ادريس ويقول: يانبي الله تعالى ما كنت أحب أن يكون هذا حظك من صحبتي فلما أفاق سأله كيف رأيت؟ قال: أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله أن يريه لمحة من الجنة ففعل نظير ما فعل قبل

فلما فتحوا له أصابه من بردها وطيبها وريحانها ما أخذ بقلبه فقال: ياملك الموت إنى أحب أن أدخل الجنة فآكل اكلة من ثمارها وأشرب شربة من مائها فلعل ذلك أن يكون أشد لطلبى ورغبتى فدخل وأكل وشرب فقال له ملك الموت: أخرج يانبى الله تعالى قد اصبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع الانبياء عليهم السلام يوم القيامة فاحتضن ساق شجرة من أشجارها وقال: ماأنا بخارج وإن شئت أن أخاصمك خاصمتك فاوحى الله تعالى إلى ملك الموت قاضه الخصومة فقال له: ماالذى تخاصمنى به يانبى الله تعالى فقال ادريس: قال الله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) وقد ذقته وقال سبحانه (وإن منكم إلا واردها) وقد وردتها وقال جل وعلا لأهل الجنة (وماهم منها بمخرجين) أفاخرج من شئ ساقه الله عز وجل إلى فاوحى الله تعالى إلى ملك الموت خصمك عبدى ادريس وعزتى وجلالى إن فى سابق علمى أن يكون كذلك فدعه فقد احتج عليك بحجة قوية الحديث والله تعالى أعلم بصحته وكذا بصحة ما قبله من خبر كعب، وهذا الرفع لاقتضائه علو الشأن ورفعة القدر كان فيه المدح مافيه وإلا فمجرد الرفع إلى مكان عال حسا ليس بشئ .

فالنار يعلوها الدخان وربما يعلو الغبار عمائم الفرسان

وادعى بعضهم أن الأقرب أن العلو حسى لأن الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية . وتعقب بان فيه نظرا لأنه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله :

وكن فى مكان إذا ما سقطت تقوم ورجلك فى عافية فتأمل

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ اشارة إلى المذكورين فى السورة الكريمة ، ومافيه من معنى البعد للاشعار بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم ﴾ أى بفنون النعم الدينية والدنيوية حسبما أشير اليه مجملا خبره على ما استظهره فى البحر ، والحصر عند القائل به اضافى بالنسبة إلى غير الانبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام لانهم معروفون بكونهم منعما عليهم فينزل الانعام على غيرهم منزلة العدم ، وقيل : يقدر مضاف أى بعض الذين أنعم الله عليهم وقوله تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ بيان للموصول ، وقيل : من تبعيضية بناء على أن المراد أولئك المذكورون الذين انعم الله تعالى عليهم بالنعم المعهودة المذكورة هنا فيكون الموضوع والمحمول مخصوصا بمن سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المحمول فى نفسه ومن حيث هو فى الذهن لاينافى أن يقصد به أمر خاص فى الخارج كالايخفى ، واختير حمل التعريف فى الخبر عن الجنس للمبالغة كما فى قوله تعالى (ذلك الكتاب) ، والمحذور مندفع بما ذكرنا و (من) فى قوله سبحانه ﴿ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ ﴾ قيل بيانية والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والمجرور بدل من المجرور باعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على أن المراد ذريته الانبياء وهى غير شاملة لآدم عليه السلام ولايخفى بعده ، وقيل : هى تبعيضية لأن المنعم عليه أخص من الذرية من وجه لشمولها بناء على الظاهر المتبادر منها غير من أنعم عليه دونه ولايضر فى ذلك كونها أعم منها من وجه لشموله آدم والملك ومؤمنى الجن دونها ﴿ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ﴾ أى ومن ذرية من حملنا معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا ادريس عليه السلام لما سمعت من أنه قبل نوح وابراهيم عليه السلام كان بالاجماع من ذرية سام بن نوح عليهما السلام ﴿ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ وهم الباقون .

﴿ وَإِسْرَائِيلَ ﴾ عطف على (ابراهيم) أي ومن ذرية اسرائيل أي يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى وهرون وزكريا . ويحيى . وعيسى . عليهم السلام ، وفي الآية دليل على أن أولاد البنات من الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولا أب له ، وجعل اطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر ﴿ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ﴾ عطف على قوله تعالى (من ذرية آدم) ومن للتبعيض أي ومن جملة من هديناهم إلى الحق واخترناهم للنبوة والكرامة ،

وجوز أن يكون عطفا على قوله سبحانه (من النبيين) . ومن للبيان ، وأورد عليه أن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال : المراد ممن جمعنا له بين النبوة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر ، وقوله تعالى ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ٥٨ ﴾ استئناف مساق لبيان خشيتهم من الله تعالى واخباتهم له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة . وسمو الطبقة في شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله عز سلطانه ،

وقيل : خبر بعد خبر لاسم الاشارة ، وقيل : إن الكلام انقطع عند قوله تعالى (واسرائيل) ، وقوله سبحانه (وممن هدينا) خبر مبتدأ محذوف وهذه الجملة صفة لذلك المحذوف أي وممن هدينا واجتبينا قوم إذا تتلى عليهم الخ ، ونقل ذلك عن أبي مسلم ، وروى بعض الامامية عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أنه قال : نحن عنينا بهؤلاء القوم ، ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر جدا وحال روايات الامامية لا يخفى على أرباب التمييز ، وظاهر صنيع بعض المحققين اختيار أن يكون الموصول صفة لاسم الاشارة على ما هو الشائع فيما بعد اسم الاشارة وهذه الجملة هي الخبر لأن ذلك امدح لهم ، ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الاوصاف والاخبار ، وسجدا جمع ساجد وكذا بكيا جمع باك كشاهد وشهود وأصله بكوى اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وحركت الكاف بالكسر لمناسبة الياء وجمعه المقيس بكاة كرام ورماة إلا أنه لم يسمع على ما في البحر وهو مخالف لما في القاموس وغيره ، وجوز بعضهم أن يكون مصدر بكى كجلوسا مصدر جلس وهو خلاف الظاهر ، نعم ربما يقتضيه ما أخرجه ابن أبي الدنيا في البكاء . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قرأ سورة مريم فسجد ثم قال : هذا السجود فأين البكي ، وزعم ابن عطية أن ذلك متعين في قراءة عبد الله . ويحيى . والاعمش . وحمزة . والكسائي (بكيا) بكسر أوله وليس كما زعم لأن ذلك اتباع ، وظاهر أنه لا يعين المصدرية . ونصب الاسمين على الحالية من ضمير (خروا) أي ساجدين وباكين والأول حال مقدرة كما قال الزجاج ، والظاهر أن المراد من السجود معناه الشرعي والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان مشتملا على ذكر السجود أم لا وسواء كان متضمنا لذكر العذاب المنزل بالكفار أم لا ، ومن هنا استدل بالآية على استحباب السجود والبكاء عند تلاوة القرآن ،

وقد أخرج ابن ماجه . واسحق بن راهويه . والبزار في مسنديهما من حديث سعيد بن أبي وقاص مرفوعا اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا ، وقيل : المراد من السجود سجود التلاوة حسبما تعبدنا به عند سماع بعض الآيات القرآنية فالمراد بآيات الرحمن آيات مخصوصة متضمنة لذكر السجود ، وقيل : المراد منه الصلاة وهو قول ساقط جدا ، وقيل : المراد منه الخشوع والخضوع ، والمراد من الآيات ما تضمن العذاب المنزل بالكفار وهذا قريب من سابقه ، ونقل الجلال السيوطي عن الرازي أنه استدل بالآية على وجوب سجود التلاوة وهو كما قال الكيا : بعيد ، وذكروا أنه ينبغي أن يدعو الساجد في سجدته بما يليق بآيتها فههنا يقول : اللهم

اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك ، وفي آية الاسراء اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك ، وفي آية تنزيل السجدة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وبحمدك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين عن أمرك ﴿

وقرأ عبد الله . وأبو جعفر . وشيبة . وشبل بن عباد . وأبو حيوة . وعبد الله بن أحمد العجلي عن حمزة . وقتيبة في رواية . وورش في رواية النحاس . وابن ذكوان في رواية الثعلبي (يلقى) بالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقي ولوجود الفاصل ﴿ فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾ أي جاء بعدهم عقب سوء فان المشهور في الخلف ساكن اللام ذلك والمشهور في مفتوح اللام ضده ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الأولاد الجمع والواحد فيه سواء وبالفتح البدل ولدا كان أو غيره ، وقال النضر بن شميل : الخلف بالتحريك والاسكان القرن السوء أما الصالح فالتحريك لاغير ، وقال ابن جرير : أكثر ما جاء في المدح بفتح اللام وفي الذم بتسكينها وقد يعكس ، وعلى استعمال المفتوح في الذم جاء قول لبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم   وبقيت في خلف كجلد الأجرب

﴿ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ ﴾ وقرأ عبد الله . والحسن . وأبو رزين العقيلي . والضحاك . وابن مقسم (الصلوات) بالجمع وهو ظاهر ، ولعل الأفراد للاتفاق في النوع ، وإضاعتها على ما روى عن ابن مسعود . والنخعي . والقاسم ابن مخيمرة . ومجاهد . وإبراهيم . وعمر بن عبد العزيز تأخيرها عن وقتها ، وروى ذلك الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، واختار الزجاج أن إضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره ، وقيل : إقامتها في غير جماعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي أن إضاعتها تركها ، وقيل : عدم اعتقاد وجوبها ، وعلى هذا الآية في الكفار وعلى ماقبله لاقطع ، واستظهر أنها عليه في قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال : المراد أن من شأنهم ذلك فتدبر ، وعلى ماقبلهما في قوم مسلمين قولا واحدا ﴿

والمشهور عن ابن عباس . ومقاتل أنها في اليهود ، وعن السدي أنها فيهم وفي النصارى ، واختير كونها في الكفرة مطلقا لما سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا وعليه بني حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتي ، وكونها في قوم مسلمين من هذه الأمة مروى عن مجاهد . وقتادة . وعطاء . وغيرهم قالوا : إنهم يأتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض في الأزقة كالأنعام لايستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى ﴿ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ﴾ وانهمكوا في المعاصي المختلفة الأنواع ، وفي البحر (الشهوات) عام في كل مشتهى يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى ، وعد بعضهم من ذلك نكاح الأخت من الأب وهو على القول بأن الآية فيما يعم اليهود لأن من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق . والذي صح عنهم أنهم يجوزون نكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحوهما ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه من بني المشيد وركب المنظور ولبس المشهور ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ٥٩ ﴾ أخرج ابن جرير . والطبراني . وغيرهما من حديث أبي أمامة مرفوعا أنه نهر في أسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة زنة عشر عشراوات قذف بها من شفير جهنم مابلغت قعرها سبعين خريفا ثم تنتهي إلى غي وأثام ، ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون ﴿

وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود أنه قال : الغي نهر أو واد في جهنم من قيح بعيد القعر خبيث الطعم يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات ، وحكى الكرماني أنه آبار في جهنم يسيل إليها الصديد والقيح *

وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن الغي السوء ، ومن ذلك قول مرقش الأصغر :

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ... ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

وعن ابن زيد أنه الضلال وهو المعنى المشهور ، وعليه قيل المراد جزاء غي . وروى ذلك عن الضحاك واختاره الزجاج ، وقيل : المراد غياً عن طريق الجنة . وقرىء فيما حكى الأخفش (يلقون) بضم الياء وفتح اللام وشد القاف ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ استثناء منقطع عند الزجاج . وقال في البحر : ظاهره الاتصال ، وأيد بذكر الإيمان كون الآية في الكفرة أو عامة لهم ولغيرهم لأن من آمن لا يقال إلا لمن كان كافراً إلا بحسب التغليظ ، وحمل الايمان على الكامل خلاف الظاهر ، وكذا كون المراد إلا من جمع التوبة والإيمان ، وقيل : المراد من الايمان الصلاة كما في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ويكون ذكره في مقابلة إضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح في مقابلة اتباع الشهوات ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح ﴿ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ﴾ بموجب الوعد المحتوم ، ولا يخفى ما في ترك التسويف مع ذكر أولئك من اللطف *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب (يدخلون) بالبناء للمفعول من أدخل . وقرأ ابن غزوان عن طلحة «سيدخلون» بسين الاستقبال مبنياً للفاعل ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ٦٠ ﴾ أي لا ينقصون من جزاء أعمالهم شيئاً أو لا ينقصون شيئاً من النقص ، وفيه تنبيه على أن فعلهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم . واستدل المعتزلة بالآية على أن العمل شرط دخول الجنة . وأجيب بأن المراد يدخلون الجنة بلا تسويف بقرينة المقابلة وذلك بتنزيل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه عما نال غيرهم منزلة العدم فيكون العمل شرطاً لهذا الدخول لا للدخول مطلقاً ، وأيضاً يجوز أن يكون شرطاً لدخول جنة عدن لا لمطلق الجنة ، وقيل هو شرط لعدم نقص شيء من ثواب الأعمال وهو كما ترى ، وقيل غير ذلك . واعترض بعضهم على القول بالشرطية بأنه يلزم أن لا يكون من تاب وآمن ولم يتمكن من العمل الصالح يدخل الجنة . وأجيب بأن ذلك من الصور النادرة والأحكام إنما تناط بالأعم الأغلب فتأمل .

﴿ جَنَّاتِ عَدْنٍ ﴾ بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها اشتمال الكل على الجزء بناء على ما قيل بأن «جنات عدن» علم لإحدى الجنات الثمان كعلمية بنات أوبر . وقيل بأن العلم هو جنة عدن إلا أنه أقيم الجزء الثاني بعد حذف الأول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان فكان الأصل جنات جنة عدن . والذي حسن هذه الاقامة أن المعتبر علميته في المنقول الاضافي هو الجزء الثاني حتى كأنه نقل وحده كما قرر في موضعه من كتب النحو المفصلة . وفي الكشف إذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف اليه جعلوا المضاف اليه في نحوه مقدر العلمية لأن المعهود في كلامهم في هذا الباب الاضافة إلى الأعلام والكنى فاذا أضافوا إلى غيرها أجروه مجراها كأبي تراب الاترى أنهم لا يجوزون ادخال اللام في ابن داية وأبي تراب ويوجبونه في نحو امرىء

القيس وماء السماء كل ذلك نظرا إلى أنه لايغير من حاله كالعلم إلى آخر ما فيه *

ويدل على ذلك أيضا منعه من الصرف في ـ بنات أوبر . وأبي قترة . وابن داية ـ إلى غير ذلك فجنات عدن على القولين معرفــة أما على الأول فللعلمية ، وأما على الثاني فللاضافة المذكورة وإن لم يكن عدن في الأصل علما ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يعدن ويعــدن أقام به . واعتبار كون عدن قبل التركيب علما لاحدى الجنات يستدعي أن تكون الاضافة في « جنة عدن » من إضافة الأعم مطلقا إلى الأخص بناء على أن المتبادر من الجنة المكان المعروف لا الأشجار ونحوها وهي لاتحسن مطلقا بل منهـا حسن كشجر الاراك ومدينة بغداد ومنها قبيح كانسان زيد ولا فارق بينهما إلا الذوق وهو غير مضبوط *

وجوز أن يكون «عدن» علما للعدن بمعنى الاقامة كسحر علم للسحر وأمس للامس وتعريف «جنات» عليه ظاهر أيضا، وإنما قالوا ماقالوا تصحيحا للبدلية لأنه لو لم يعتبر التعريف لزم إبدال النكرة من المعرفة وهو على رأي القائل لايجوز إلا إذا كانت النكرة موصوفة والوصفية بقوله تعالى ﴿ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُ ﴾ وجوز أبو حيان اعتبار «جنات عدن» نكرة على معنى جنات إقامة واستقرار وقال : إن دعوى ان عدنا علم لمعنى العدن يحتاج إلى توقيف وسماع من العرب مع مافي ذلك مما يوهم اقتضاء البناء . وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه . وعدم جواز ابدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع . ومذهب البصريين جواز الابدال وإن لم تكن النكرة موصوفة «١» وقال أبو علي : يجوز ذلك إذا كان في ابدال النكرة فائدة لاتستفاد من المبدل منه مع أنه لا تتعين البدلية لجواز النصب على المدح ، وكذا لا يتعين كون الموصول صفة لجواز الابدال اه بأدنى زيادة *

وتعقب ابدال الموصول بأنه في حكم المشتق . وقد نصوا على أن إبدال المشتق ضعيف . ولعل أبا حيان لايسلم ذلك . ثم انه جوز كون « جنات عدن » بدل كل . وكذا جوز كونه عطف بيان . وجملة «لايظلمون» على وجهي البدلية . والعطف اعتراض أو حال . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وعيسى بن عمر . والأعمش . واحمد بن موسى عن أبي عمرو «جنات عدن» بالرفع ، وخرجه أبو حيان على أنه خبر مبتدأ محذوف أي تلك جنات، وغيره على أنها مبتدأ والخبر الموصول . وقرأ الحسن بن حي . وعلي بن صالح «جنة عدن» بالنصب والافراد ورويت عن الأعمش وهي كذلك في مصحف عبد الله *

وقرأ اليماني . والحسن في رواية . وإسحق الأزرق عن حمزة (جنة عدن) بالرفع والافراد والعائد إلى الموصول محذوف أي وعدها الرحمن ، والتعرض لعنوان الرحمة للايذان بأن وعدها وإنجازه لكمال سعة رحمته سبحانه وتعالى، والباء في قوله عز وجل: ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ للملابسة وهي متعلقة بمضمر هو حال من العائد أو «من عباده» أي وعدها إياهم ملتبسة أو ملتبسين بالغيب أي غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبين عنها لايرونها أو للسببية وهي متعلقة بوعد أي وعدها إياهم بسبب تصديق الغيب والايمان به ، وقيل : هي صلة «عباده» على معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أي في السر وهو كما ترى ﴿ إِنَّهُ ﴾ أي الرحمن ، وجوز كون الضمير

(١) وقال الرضي الوصف شرط اذا كان البدل بدل كل اه منه

للشأن ﴿ كَانَ وَعْدُهُ ﴾ أي موعوده سبحانه وهو الجنات كما روى عن ابن جريج أو موعوده كائنا ما كان فيدخل فيه ماذكر دخولا أوليا كما قيل ، وجوز إبقاء الوعد على مصدريته وإطلاقه على ما ذكر للمبالغة .

والتعبير بكان للايذان بتحقق الوقوع أي كان ذلك ﴿ مَأْتِيًّا ٦١ ﴾ أي يأتيه من وعد له لامحالة، وقيل: (مأتيا) مفعول بمعنى فاعل أي آتيا ، وقيل : هو مفعول من أتى اليه إحسانا أي فعل به مايعد إحسانا وجميلا والوعد على ظاهره .ومعنى كونه مفعولا كونه منجزا لان فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تنجيزه أي إنه كان وعده عباده منجزا ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا ﴾ فضول كلام لاطائل تحته بل هو جار مجرى اللغا. وهو صوت العصافير ونحوها من الطير .والكلام كناية عن عدم صدور اللغو عن أهلها ،وفيه تنبيه على أن اللغو مما ينبغى أن يجتنب عنه في هذه الدار ما أمكن . وعن مجاهد تفسير اللغو بالكلام المشتمل على السب، والمراد لا يتسابون والتعميم أولى ﴿ إِلَّا سَلَامًا ﴾ استثناء منقطع،والسلام إما بمعناه المعروف أي لكن يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم أو تسليم بعضهم على بعض أو بمعنى الكلام السالم من العيب والنقص أي لكن يسمعون كلاما سالما من العيب والنقص ، وجوز أن يكون متصلا وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم كما في قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وهو يفيد نفي سماع اللغو بالطريق البرهاني الأقوى .والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة ، وقيل : اتصال الاستثناء على أن معنى السلام الدعاء بالسلامة من الآفات وحيث أن أهل الجنة أغنياء عن ذلك إذ لا آفة فيها كان السلام لغوا بحسب الظاهر وإن لم يكن كذلك نظرا للمقصود منه وهو الاكرام وإظهار التحابب ،ولذا كان لاتفاه أهل الجنة .

﴿ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ٦٢ ﴾ وارد على عادة المتنعمين في هذه الدار ، أخرج ابن المنذر عن يحيى ابن كثير قال : كانت العرب في زمانها إنما لها أكلة واحدة فمن أصاب أكلتين سمى فلان الناعم فانزل الله تعالى هذا يرغب عباده فيما عنده ، وروى نحو ذلك عن الحسن . وقيل: المراد دوام رزقهم ودروره والافليس في الجنة بكرة ولا عشى لكن جاء في بعض الآثار أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بارخاء الحجب وإغلاق الأبواب و يعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب ، وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول من طريق أبان عن الحسن . وأبى قلابة قالا : و جاء رجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله هل في الجنة من ليل ؟ قال : وماهيجك على هذا ؟ قال : سمعت الله تعالى يذكر في الكتاب (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) فقلت : الليل من البكرة والعشى فقال رسول الله ﷺ : ليس هناك ليل وإنما هو ضوء ونور يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو وتأتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التي كانوا يصلون فيها في الدنيا وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام » .

﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ٦٣ ﴾ استئناف جيء به لتعظيم شأن الجنة وتعيين أهلها فاسم الاشارة مبتدأ (والجنة) خبر له والموصول صفتها والجملة بعده صلته والعائد محذوف أي نورثها ، وبذلك

قرأ الأعمش . وقرأ الحسن . والأعرج . وقتادة . ورويس . وحميد . وابن أبي عبلة . وأبو حيوة . ومحبوب عن أبي عمرو (نورث) بفتح الواو وتشديد الراء والمراد نبقيها على من كان تقيا من ثمرة تقواه وتمتعه بها كما نبقي على الوراث مال مورثه ونمتعه به فالايراث (١) مستعار للابقاء ، وإيثاره على سائر ما يدل على ذلك كالبيع والهبة لأنه أتم أنواع التمليك من حيث أنه لا يعقب بفسخ ولا استرجاع ولا إبطال ، وقيل : يورث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لأهل النار لو آمنوا . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال ليس من أحد إلا وله في الجنة منزل وأزواج فاذا كان يوم القيامة ورث الله تعالى المؤمن كذا وكذا منزلا من منازل الكفار وذلك قوله تعالى (تلك الجنة التي نورث) الآية ، ولا يخفى أن هذا إن صح فيه أثر عن رسول الله ﷺ فعلى العين والرأس وإلا فقد قيل عليه إنه ضعيف لأنه يدل على أن بعض الجنة موروث والنظم الجليل يدل على أنها كلها كذلك ولأن الايراث ينبيء عن ملك سابق لا على فرضه مع أنه لا داعي للفرض هنا لكن تعقب بانه يكفي في الايراث كون الموروث كان موجودا لكن بشرط التقوى بناء على ما ذهب اليه بعضهم في قوله تعالى (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده) حيث قال : المراد من العباد ما يعم المؤمن التقي وغيره ووعد غير المؤمن التقي مشروط بالايمان والتقوى ، نعم اختار الأكثرون أن المراد من العباد هناك المتقون والمراد منهم هنا الأعم ، والمراد من التقي من آمن وعمل صالحا على ما قيل ، ولا دلالة في الآية على أن غيره لا يدخل الجنة مطلقا ، وأخرج ابن أبي حاتم عن داود بن أبي هند أنه الموحد فتذكر ولا تغفل *

﴿ وما نتنزل إلا بأمر ربك ﴾ حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه ، فقد روي أنه احتبس عنه ﷺ أياما حين سئل عن قصة أصحاب الكهف وذي القرنين والروح فلم يدر عليه الصلاة والسلام كيف يجيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون : إن ربه ودعه وقلاه فلما نزل قال له عليه الصلاة والسلام : يا جبريل احتبست عني حتى ساء ظني واشتقت اليك فقال : إني كنت أشوق ولكني عبد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى قاله غير واحد ، فهو من عطف القصة على القصة على ما قاله الخفاجي . وفي الكشف وجه وقوع ذلك هذا الموقع أنه تعالى لما فرغ من أقاصيص الانبياء عليهم السلام تثبيتا له ﷺ وذنب بما أحدث بعدهم الخلوف واستثنى الاخلاف وذكر جزاء الفريقين عقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام وما رماه المشركون به من توديع ربه سبحانه إياه زيادة في التسلية وأن الأمر ليس على مازعم هؤلاء الخلوف وأدمج فيه مناسبته لحديث التقوى بما دل على أنهم مأمورون في حركة وسكون منقادون مفوضون لطفا له ولأمته ﷺ ولهذا صرح بعده بقوله تعالى (فاعبده واصطبر لعبادته) وفيه انك لا ينبغي أن تكترث بمقالة المخالفين الى أن تلقى ربك سعيدا ، وعطف عليه مقالة الكفار بيانا لتباين ما بين المقالتين وما عليه الملك المعصوم والانسان الجاهل الظلوم فهو استطراد شبيه بالاعتراض حسن الموقع انتهى ، ولا يأبى ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحمد . والبخاري . والترمذي . والنسائي . وجماعة في سببه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله ﷺ لجبريل عليه الصلاة والسلام :

(١) وقيل يحتمل الكلام التمثيل أه منه

ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا فنزلت (وما نتنزل إلا بأمر ربك) لجواز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في أثناء محاورته السابقة أيضا واقتصر في كل رواية على شيء مما وقع في المحاورة ، وقيل: يجوز أن يكون النزول متكررا نعم ماذكر في التوجيه إنما يحسن على بعض الروايات السابقة في المراد بالخلف الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات *

وقال بعضهم: إن التقدير هذا ، وقال جبريل : وما نتنزل الخ وبه يظهر حسن العطف ووجهه انتهى وتعقب بأنه لامحصل له . وحكى النقاش عن قوم أن الآية متصلة بقول جبريل عليه السلام أولا (إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) وهو قول نازل عن درجة القبول جدا، والتنزل النزول على مهل لأنه مطاوع نزل يقال نزلته فتنزل، وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل، وعلى ذلك قوله :

فلست لإنسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب

إذ لا أثر للتدرج في مقصود الشاعر ، والمعنى ماننتزل وقتا غب وقت إلا بأمر الله تعالى على ماتقتضيه حكمته سبحانه ، وقرأ الاعرج (ومايتنزل) بالياء والضمير للوحي بقرينة الحال، وسبب النزول والكلام لجبريل عليه السلام ، وقيل : إن الضمير له عليه السلام والكلام له عز وجل أخبر سبحانه أنه لايتنزل جبريل إلا بأمره تعالى قائلا ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ ما قدامنا من الزمان المستقبل ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾ من الزمان الماضي ﴿وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ المذكور من الزمان الحال فلا نتنزل في زمان دون زمان إلا بأمره سبحانه ومشيئته عز وجل ، وقال ابن جريج: مابين الايدي هو مامر من الزمان قبل الإيجاد وماخلف هو مابعد موتهم إلى استمرار الآخرة ومابين ذلك هو مدة الحياة ، وقال أبو العالية : مابين الايدي الدنيا بأسرها إلى النفخة الأولى وماخلف ذلك الآخرة من وقت البعث وما بين ذلك مابين النفختين وهو أربعون سنة ، وفي كتاب التحرير والتحبير مابين الايدي الآخرة وماخلف الدنيا، ورواه العوفي عن ابن عباس وبه قال ابن جبير ،وقتادة ،ومقاتل ، وسفيان ، وقال الاخفش: ما بين الايدي هو ماقبل الخلق وماخلف هو مابعد الفناء ومابين ذلك مابين الدنيا والآخرة فالما آت على هذه الاقوال من الزمان *

وقال صاحب الغنيان : مابين أيدينا السماء وماخلفنا الأرض ومابين ذلك مابين الأرض والسماء ، وقيل : مابين الأيدي الأرض وماخلف السماء وقيل : مابين الأيدي المكان الذي ينتقلون إليه وماخلف المكان الذي ينتقلون منه ومابين ذلك المكان الذي هم فيه فالما آت من الأمكنة ، واختار بعضهم تفسيرها بما يعم الزمان والمكان ، والمراد أنه تعالى المالك لكل ذلك فلانتقل من مكان إلى مكان ولا ننزل في زمان دون زمان إلا باذنه عز وجل *

وقال البغوي : المراد له علم مابين أيدينا الخ أي فلانقدم على مالم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى *

واختار بعضهم التعميم أي له سبحانه ذلك ملكا وعلما ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ٦٤﴾ أي تاركا أنبياءه عليهم السلام ويدخل ﷺ في ذلك دخولا أوليا أي ما كان عدم النزول إلا لعدم الأمر به ولم يكن عن ترك الله تعالى لك وتوديعه إياك كما زعمت الكفرة وإنما كان لحكمة بالغة ، وقيل : النسيان على ظاهره بمعنى أنه سبحانه لاحاطة علمه وملكه لايطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الايحاء إليك وإنما كان تأخير الايحاء لحكمة علمها جل شأنه ، واختير الأول لأن هذا المعنى لايجوز عليه سبحانه فلاحاجة إلى نفيه عنه عز وجل مع

أن الأول هو الأوفق لسبب النزول *

ورجح الثاني بأنه أوفق بصيغة المبالغة فانها باعتبار كثرة من فرض التعلق به وهي أتم على الثاني مع ما في ذلك من إبقاء اللفظ على حقيقته ، وكثيرا ما جاء في القرآن نفي ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر، نعم لا شبهة في أن المتبادر الثاني وأمر الأوفقية لسبب النزول سهل ، وفي اعادة اسم الرب المعرب عن التبليغ إلى الكمال اللائق مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه ﷺ والاشعار بعلة الحكم ما لا يخفى ، وقال أبو مسلم ، وابن بحر : أول الآية إلى (وما بين ذلك) من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتنزل فيه من النزول في المكان ، والمعنى وما نحل الجنة ونتخذها منازل الا بامر ربك تعالى ولطفه وهو سبحانه مالك الأمور كلها سالفها ومترقبها وحاضرها فما وجدنا وما نجده من لطفه وفضله ، وقوله سبحانه « وما كان ربك نسيا) تقرير من جهته تعالى لقولهم أي وما كان سبحانه تاركا لثواب العاملين أو ما كان ناسيا لأعمالهم والثواب عليها حسبما وعد جل وعلا ، وفيه أن حمل التنزل على ما ذكر خلاف الظاهر . وأيضا مقتضاه بامر ربنا لأن خطاب النبي ﷺ كما في الوجه الاول غير ظاهر إلا أن يكون حكاه الله تعالى على المعنى لأن ربهم وربه واحد ولو حكى على لفظهم لقيل ربنا ، وإنما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده ، وكون ذلك خطاب جماعة المتقين لواحد منهم بعيد وكذا « وما كان ربك نسيا» إذ لم يقل ربهم . وأيضا لا يوافق ذلك سبب النزول بوجه ، وكأن القائل إنما اختاره ليناسب الكلام ما قبله ويظهر عطفه عليه . وقد تحقق أنا في غنى عن ارتكابه لهذا الغرض *

وقوله تعالى ﴿رَّبُّ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى فان من بيده ملكوت السموات والأرض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمته وجلاله الغفلة والنسيان أو ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ، و « رب » خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السموات الخ أو بدل من (ربك) في قوله تعالى « وما كان ربك نسيا» والفاء في قوله سبحانه ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾ لترتيب ما بعدها من موجب الأمرين على ما قبلها من كونه تعالى رب السموات والأرض وما بينهما ، وقيل : من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة والسلام أو غير ناس لأعمال العاملين ، والمعنى فحين عرفته تعالى بما ذكر من الربوبية الكاملة فاعبده الخ فان إيجاب معرفته سبحانه كذلك لعبادته مما لا ريب فيه أو حين عرفت أنه عز وجل لا ينساك أو لا ينسى أعمال العاملين فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن بابطاء الوحي وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك في الدنيا والآخرة *

وجوز أبو البقاء أن يكون (رب السموات) مبتدأ والخبر (فاعبده) والفاء زائدة على رأي الأخفش وهو كما ترى *

وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى : (وما كان ربك نسيا) من تتمة كلام المتقين على تقدير أن يكون (رب) خبر مبتدأ محذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الابدال لأنه لا يظهر حينئذ ترتب قوله سبحانه (فاعبده) الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لنبيه ﷺ في الدنيا بلا شك ، وجعله جواب شرط محذوف على تقدير وإذا عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم ـ كما في الكشف ـ فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر إلى الخفي ، وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بعلى كما في قوله تعالى : (واصطبر) عليها لتضمنه

معنى الثبات للمبادة فيما تورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للمبارز : اصطبر لقرنك أي اثبت له فيما يورد عليك من شدائده ، وفيه إشارة إلى ما يكابد من المجاهدة وأن المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل وثمة من معنى رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر .

﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ٦٥ ﴾ أي مثلا كما جاء في رواية جماعة عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وقتادة وأصله الشريك في الاسم ، وإطلاقه على ذلك لأن الشركة في الاسم تقتضي المماثلة ، وقال ابن عطية : السمي على هذا بمعنى المسامي والمضاهي ، وأبقاه بعضهم على الأصل ، واستظهر أن يراد هنا الشريك في اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات والأرض ، وقيل : المراد هو الشريك في الاسم الجليل فان المشركين مع غلوهم في المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلا ، وقيل : المراد هو الشريك فيما يختص به تعالى كالاسم الجليل والرحمن ، ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا ، وقيل : هو الشريك في اسم الإله ، والمراد بالتسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهي كلا تسمية ، وأخرج الطستي عن ابن عباس أن نافع ابن الأزرق سأله عن ذلك فقال : السمي الولد وأنشد له قول الشاعر :

أما السمي فأنت منه مكثر والمال مال يغتدي ويروح

وروى ذلك أيضا عن الضحاك ، وأياما كان فالمراد بانكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجه وآكده ، والجملة تقرير لوجوب عبادته عز وجل وإن اختلف الاعتبار حسب اختلاف الأقوال فتدبر .

وقرأ الأخوان . وهشام . وعلي بن نصر . وهرون كلاهما عن أبي عمرو والحسن . والأعمش وعيسى . وابن محيصن (هتعلم) بادغام اللام في التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالاظهار وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيلي :

فذر ذا ولكن هتعين متيما على ضوء برق آخر الليل ناصب

﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ٦٦ ﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنها نزلت في العاصي بن وائل ، وعن عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقيل : في أبي جهل ، وعن الكلبي أنها في أبي بن خلف أخذ عظما باليا فجعل يفته بيده ويذريه في الريح ويقول : زعم فلان أنا نبعث بعد أن نموت ونكون مثل هذا إن هذا شيء لا يكون أبدا فأل في (الانسان) على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص ، وقيل : المراد بالانسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث .

وقال غير واحد : يجوز أن تكون أل للجنس ويكون هناك مجاز في الطرف بأن يطلق جنس الانسان ويراد بعض أفراده كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز في الاسناد بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض كما يقال : بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ، ومن ذلك قوله :

فسيف بني عبس وقد ضربوا به نبا بيدي ورقاء عن رأس خالد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الاسناد رضا الباقين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منهم ، ولا شك أن بقية أفراد الانسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول . وأجاب بعض مشترطي ذلك للصحة بأن الانكار مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجبلة .

وقال الخفاجي : الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام

حتى بعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الفوت والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك، وكأن النكتة هنا انه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على إنكاره قولا أو فعلا انتهى •

وقيل: لعل الحق أن الاسناد إلى الكل هنا للاشارة إلى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذي أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل ، وعبر بالمضارع إما استحضارا للصورة الماضية لنوع غرابة ، وإما لافادة الاستمرار التجددي فان هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ في الصور ، والهمزة للانكار وإذا ظرف متعلق بفعل محذوف دل عليه (أخرج) ولم يجوزوا تعلقه بالمذكور لأن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله ، وعد ابن عطية توسط سوف مانعا من العمل أيضا ، ورد عليه بقوله :

فلما رأته آمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وغير ذلك مما سمع ، ونقل عن الرضي أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال : إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط ، ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في (فسبح) وإن في قولك : إذا جئتني فاني مكرم ولام الابتداء في قوله تعالى :(أئذا ما مت لسوف أخرج حيا) ، ومختار الأكثرين أن إذا هنا ظرفية ، وما ذكره الرضي ليس بمتفق عليه ، وتحقيق ذلك في كتب العربية ، وفي الكلام معطوف محذوف لقيام القرينة عليه أي أئذا ما مت وصرت رميما لسوف الخ •

واللام هنا لمجرد التوكيد ، ولذا ساغ اقترانها بحرف الاستقبال ، وهذا على القول بأنها إذا دخلت المضارع خاصته للحال ، وأما على القول بأنها لا تخلصه فلا حاجة إلى دعوى تجريدها للتوكيد لكن الأول هو المشهور وما في (إذا ما) للتوكيد أيضا ، والمراد من الاخراج الاخراج من الأرض أو من حال الفناء والخروج على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى ، وإيلاء الظرف همزة الانكار دون الاخراج لأن ذلك الاخراج ليس بمنكر مطلقا وإنما المنكر كونه وقت اجتماع الأمرين فقدم الظرف لأنه محل الانكار ، والأصل في المنكر أن يلي الهمزة ، ويجوز أن يكون المراد إنكار وقت ذلك بعينه أي انكار مجيء وقت فيه حياة بعد الموت يعني أن هذا الوقت لا يكون موجودا وهو أبلغ من انكار الحياة بعد الموت لما أنه يفيد انكاره بطريق برهاني ، وبعضهم لم يقدر معطوفا واعتبر زمان الموت ممتدا الأول زهوق الروح كما هو المتبادر ، وقيل: لا حاجة إلى جميع ذلك لأنهم إذا أحالوه في حالة الموت علم احالته إذا كانوا رفاتا بالطريق الأولى ، وأياما كان فلا اشكال في الآية •

وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه (إذا) بدون همزة الاستفهام وهي مقدرة معه لدلالة المعنى على ذلك ، وقيل : لا تقدير والمراد الاخبار على سبيل الهزء والسخرية بمن يقول ذلك . وقرأ طلحة بن مصرف (سأخرج) بسين الاستقبال وبغير لام، وعلى ذلك تكون إذا متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح ، وفي رواية أخرى عنه (لسأخرج) بالسين واللام . وقرأ الحسن وأبو حيوة (أخرج) مبنيا للفاعل ﴿أَوَ لَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ﴾ من الذكر الذي يراد به التفكر ، والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بأن الانسانية من دواعي التفكر

فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعة عن القول المذكور وهو السر فى اسناده الى الجنس أو الى الفرد بذلك العنوان على ماقيل. والهمزة للانكار التوبيخى وهى على أحد المذهبين المشهورين فى مثل هذا التركيب داخلة على محذوف معطوف عليه ما بعد والتقدير هنا أيقول ذلك ولا يذكر ﴿أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ﴾ أى من قبل الحالة التى هو فيها وهى حالة بقائه ، وقيل: أى من قبل بعثه ﴿وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ٦٧﴾ أى والحال أنه لم يكن حينئذ موجودا لحيث خلقناه وهو فى تلك الحالة المنافية للخلق بالكلية مع كونه أبعد من الوقوع فلأن نبعثه باعادة ماعدم منه وقد كان متصفا بالوجود فى وقت على ما اختاره بعض أهل السنة أو بجمع المواد المتفرقة وايجاد مثل ماكان فيها من الاعراض على ما اختاره بعض آخر منهم أيضا أولى وأظهر فاله لا يذكره فيقع فيما يقع فيه من النكير ، وقيل: ان العطف على يقول المذكور سابقا . والهمزة لانكار الجمع لدخولها على الواو المقيد قله، ولاينافى ذلك بصدارتها لانها بالنسبة الى جملتها فكأنه قيل: أيجمع بين القول المذكور وعدم الذكر: وحصله أيقول ذلك ولا يذكر انا خلقناه الخ •

وقرأ غير واحد من السبعة (يذكر) بفتح الذال والكاف وتشديدهما ، وأصله يتذكر فادغم التاء فى الذال وبذلك قرأ أبى ﴿فَوَرَبِّكَ﴾ اقسامه باسمه عزت أسماؤه مضافا الى ضميره ﷺ لتحقيق الامر بالاشعار بعلته وتفخيم شأنه عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أى لنجمعن القائلين ماتقدم بالسوق الى الحشر بعد ما أخرجناهم أحياء، وفى القسم على ذلك دون البعث اثبات له على أبلغ وجه وآكده كأنه أمر واضح غنى عن التصريح به بعد بيان امكانه بما تقدم من الحجة البالغة وانما المحتاج الى البيان مابعد ذلك من الاهوال ، وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظرا الى السياق واليه ذهب ابن عطية وجماعة . ولا ينافى ذلك ارادة الواحد من الانسان كما لا يخفى •

واستظهر أبو حيان أنه للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم ﴿وَالشَّيَاطِينَ﴾ معطوف على الضمير المنصوب أو مفعول معه . روى أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يغوونهم كل منهم مع شيطانه فى سلسلة ، ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس أنهم لما حشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعا على طرز ما قيل فى نسبة القول الى الجنس ، وقيل : يحشر كل واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك . وقد يستأنس له بما فى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا «مامنكم من أحد الا وكل به قرينه من الجن قالوا : واياك يارسول الله قال: واياى الا أن الله تعالى أعاننى عليه فاسلم فلا يأمرنى الا بخير» ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ٦٨﴾ باركين على الركب ، وأصله جثوو بواوين فاستثقل اجتماعهما بعد ضمتين فكسرت الثاء للتخفيف فانقلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ماقبلها فاجتمعت واو وياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء فادغمت الياء فى الياء وكسرت الجيم اتباعا لما بعدها •

وقرأ غير واحد من السبعة بضمها وهو جمع جاث فى القراءتين ، وجوز الراغب كونه مصدرا نظير ماقيل فى بكى وقد مر ، ولعل إحضار الكفرة بهذه الحال إهانة لهم أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدة •

وقال بعضهم : إن المحاسبة تكون حول جهنم فيجثون للخاصمة بعضهم بعضا ثم يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال السدي : يجثون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة بخلافه على ما تقدم . وقيل : إنها عليه مقدرة أيضا لأن المراد الجثي حول جهنم، ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال : إنه يحضر السعداء والاشقياء حول جهنم ليرى السعداء مانجاهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسرورا وينال الاشقياء ما ادخروا لمعادهم ويزدادوا غيظا من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشماتتهم بهم ويجثون كلهم ثم لما يدهمهم من هول المطلع أو لضيق المكان أو لأن ذلك من توابع التواقف للحساب والتقاول قبل الوصول إلى الثواب والعقاب ، وقيل : إنهم يجثون على ركبهم إظهاراً للذل في ذلك الموطن العظيم ، ويدل على جثي جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى (وترى كل أمة جاثية) لكن سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ما هو ظاهر في عدم جثي الجميع من الاخيار والله تعالى أعلم ، والحال قيل : مقدرة، وقيل : غير مقدرة إلا أنه أسند ما للبعض إلى الكل ، وجعلها مقدرة بالنسبة إلى السعداء وغير مقدرة بالنسبة إلى الاشقياء لا يصح ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر (جثيا) بجماعات على أنه جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة أي لنحضرنهم جماعات

﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ ﴾ أي جماعة تشايعت وتعاونت على الباطل أو شاعت وتبعت الباطل على مايقتضيه كون الآية في الكفرة أو جماعة شاعت دينا مطلقا على ما يقتضيه كونها في المؤمنين وغيرهم

﴿ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ٦٩ ﴾ أي تبوا عن الطاعة وعصيانا، وعن ابن عباس جراءة ، وعن مجاهد كفرا ، وقيل : افتراء بلغة تميم ، والجمهور على التفسير الأول، وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءتان السابقتان في جثيا .

وزعم بعضهم أنه فيهما جمع جاث وهو خلاف الظاهر هنا، والنزع الاخراج كما في قوله تعالى (ونزع يده) والمراد استمرار ذلك أي إنا نخرج ونفرز من كل جماعة من جماعات الكفر أعصاهم فأعصاهم إلى أن يحاط بهم فاذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب نقدم أولاهم بالعذاب فأولاهم وذلك قوله تعالى :

﴿ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ٧٠ ﴾ فالمراد بالذين هم أولى المنتزعون باعتبار الترتيب ، وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع فكأنه قيل : ثم لنحن أعلم بتصلية هؤلاء وهم أولى بالصلي من بين سائر الصالين ودركاتهم أسفل وعذابهم أشد ففي الكلام إقامة المظهر مقام المضمر، وفسر بعضهم النزع بالرمي من نزعت السهم عن القوس أي رميته فالمعنى لنرمين فيها الاعصى فالاعصى من كل طائفة من تلك الطوائف ثم لنحن أعلم بتصليتهم، وحمل الآية على البدء بالاشد فالاشد مروى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه .

ويجوز أن يراد بأشدهم عتيا رؤساء الشيع وأئمتهم لتضاعف جرمهم بكونهم ضلالا مضلين قال الله تعالى : (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون . وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) ،

وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستمرار والاحاطة، وأورد على القول بالعموم أن قوله تعالى (أشد عتيا) يقتضي اشتراك الكل في العتي بل في أشديته وهو لا يناسب المؤمنين ، وأجيب عنه بأن ذلك من نسبة ما للبعض إلى الكل والتفضيل على طائفة لا يقتضي مشاركة كل فرد فرد فاذا قلت هو أشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة في جميع أفرادهم ، وعلى هذا يكون في الآية إيماء إلى التجاوز عن كثير حيث خص العذاب بالأشد معصية . و(أيهم) مفعول (لننزعن) وهو اسم موصول بمعنى الذي مبني على الضم محله

النصب و(أشد) خبر مبتدأ محذوف أى هو أشد والجملة صلة والعائد المبتدأ (وعلى الرحمن) متعلق بأشد (وعتيا) تمييز محول عن المبتدأ، ومن زعم أنه جمع جعله حالا ، ويجوز فى الجار أن يكون للبيان فهو متعلق بمحذوف كما فى سقيا لك ، و يجوز تعلقه بعتيا أما إن كان وصفا فبالاتفاق ، وأما إذا كان مصدراً فعند القائل بجواز تقدم معمول المصدر لا سيما إذا كان ظرفا، وكذا الكلام فى (بها) من قوله تعالى (هم أولى بها صليا) فانه يجوز أن يكون الجار للبيان وأن يكون متعلقا بأولى وأن يكون متعلقا بصليا، وقد قرىء بالضم والكسر ، ويجوز فيه المصدرية والوصفية، وهو على الوصفية حال وعلى المصدرية تمييز على طرز ما قيل فى (عتيا) إلا أنه يجوز فيه أن يكون تمييزاً عن النسبة بين (أولى) والمجرور وقد أشير إلى ذلك فيما مر ه

والصلى من صلى النار كرضى وبها قاسى حرها ، وقال الراغب : يقال صلى بالنار وبكذا أى بلى به ، وعن الكلبى أنه فسر الصلى بالدخول ، وعن ابن جريج أنه فسره بالخلود ، وليس كل من المعنيين بحقيقى له كما لا يخفى ، ثم ما ذكر من بناء أى هنا هو مذهب سيبويه، وكان حقها أن تبنى فى كل موضع كسائر الموصولات لشبهها الحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة لكنها لما لزمت الاضافة إلى المفرد لفظا أو تقديرا وهو من خواص الاسماء بعد الشبه فرجعت إلى الأصل فى الاسماء وهو الاعراب ولأنها إذا أضيفت الى نكرة كانت بمعنى كل وإذا أضيفت إلى معرفة كانت بمعنى بعض فحملت فى الاعراب على ما هى بمعناه وعادت هنا عنده إلى ما هو حق الموصول وهو البناء لأنه لما حذف صدر صلتها إزداد نقصها المعنوى وهو الابهام والافتقار للصلة بنقص الصلة التى هى كجزئها فقويت مشابهتها للحرف ، ولم يرتض كثير من العلماء ما ذهب اليه ه

قال أبو عمرو الجرمى خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكة أحدا يقول: لأضربن أيهم قائم بالضم ، وقال أبو جعفر النحاس ما علمت أحدا من النحويين إلا وقد خطأ سيبويه فى هذه المسألة ه

وقال الزجاج : ما تبين أن سيبويه غلط فى كتابه إلا فى موضعين هذا أحدهما فانه يقول باعراب أى إذا أفردت عن الاضافة فكيف يبنيها إذا أضيفت ، وقد تكلف شيخنا علاء الدين أعلا الله تعالى مقامه فى عليين للذب عن سيبويه فى ذلك بما لا يفى بمؤنة نقله ، وقد ذكرنا بعضا منه فى حواشينا على شرح القطر للمصنف ه

نعم يؤيد ما ذهب اليه سيبويه من المفعولية قراءة طلحة بن مصرف ، ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء. وزائدة عن الأعمش (أيهم) بالنصب لكنها ترد ما نقل عنهم من تحتم البناء إذا أضيفت وحذف صدر صلتها، وينبغى إذا كان واقفا على هذه القراءة أن يقول بجواز الأمرين فيها حينئذ ، وقال الخليل بمفعول (لننزعن) موصول محذوف وأى هنا استفهامية مبتدأ و أشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة الموصول المحذوف أى لننزعن الذين يقال فيهم: أيهم أشد ، وتعقب بأنه لا معنى لجعل (النزع) لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام ، وأجيب بأن ذلك مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها فى العتو حتى يستحق أن يسأل عنها أو المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال، وحاصله لننزعن الأشد عتيا وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس ، نعم مثله فى الحذف على ما قيل قول الشاعر:

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل فأبيت لا حرج ولا محروم

وذهب الكسائى ، والفراء إلى ما قاله الخليل إلا أنهما جعلا الجملة فى محل نصب بننزعن، والمراد لننزعن من يقع فى جواب هذا السؤال ، والفعل معلق بالاستفهام ، وساغ تعليقه عندهما لأن المعنى لننادين وهما

يريان تعليق النداء وإن لم يكن من أفعال القلوب وإلى ذلك ذهب المهدوى ، وقيل : لما كان النزع متضمنا معنى الافراز والتمييز وهو مما يلزمه العلم عومل معاملة العلم فساغ تعليقه . ويونس لا يرى التعليق مختصا بصنف من الأفعال بل سائر أصنافها سواء فى صحة التعليق عنده ، وقيل : الجملة الاستفهامية استئنافية والفعل واقع على (كل شيعة) على زيادة من فى الاثبات كما يراه الأخفش أو على معنى لننزعن بعض كل شيعة بجعل (من) مفعولا لتأويلها باسم، ثم إذا كان الاستئناف بيانيا واقعا فى جواب من المنزوعون ؟ احتيج إلى التأويل كأن يقال : المراد الذين يقدمون فى جواب أيهم أشد أو نحو ذلك ، وإذا كانت أى على تقدير الاستئناف ووقوع الفعل على ما ذكر موصولة لم يحتج إلى التأويل إلا أن فى القول بالاستئناف عدولا عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة إلى خلاف الظاهر من كونه جملتين .

ونقل بعضهم عن المبرد أن (أيهم) فاعل (شيعة) لأن معناه يشيع ، والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع أيهم هو أشد ، وأى على هذا على ماقال أبو البقاء . ونقل عن الرضى بمعنى الذى ، وفى البحر قال المبرد : أيهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع ، والمعنى من الذين تشايعوا أيهم أشد كأنهم يتبادرون إلى هذا . ويلزمه أن يقدر مفعولا لننزعن محذوفا ، وقدر أيضا فى هذا المذهب من الذين تشايعوا أيهم أشد على معنى من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشد ، قال النحاس : وهذا قول حسن انتهى ، وهو خلاف مانقل أولا ، ولعمرى أن مانسب إلى المبرد أولا وأخيرا أبرد من يخ ، وقيل : إن الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لننزعن من كل شيعة مقول فيهم أيهم أشد أى من كل شيعة متقاربى الأحوال ، ومن مزيدة والنزع الرمى ، وحكى أبو بكر بن شقير أن بعض الكوفيين يقول فى أيهم معنى الشرط تقول : ضربت القوم أيهم غضب ، والمعنى إن غضبوا أولم يغضبوا قال أبو حيان : فعلى هذا يكون التقدير هنا إن اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهى ، وهو كما ترى ، والوجه الذى ينساق اليه الذهن ويساعده اللفظ والمعنى هو ماذهب اليه سيبويه ومدار ماذهب اليه فى أى من الاعراب والبناء هو السماع فى الحقيقة ، وتعليلات النحويين على مافيها إنما هى بعد الوقوع ، وعدم سماع غيره لا يقدح فى سماعه فتدبر .

﴿ وَإِنْ مِّنكُمْ ﴾ التفات الى خطاب الانسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكفرة لاظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام . وقيل : هو خطاب للناس وابتداء كلام منه عز وجل بعد ما أتم الغرض من الأول فلا التفات أصلا . ولعله الأسبق الى الذهن لكن قيل يؤيد الأول قراءة ابن عباس . وعكرمة . وجماعة (وان منهم) أى ومامنكم أحد ﴿ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ أى داخلها كما ذهب إلى ذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة ، وعلى ذلك قوله تعالى (انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) . وقوله تعالى فى فرعون (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود) .

واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الأزرق حين أنكر عليه تفسير الورود بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضا فيدخلها المؤمن الا أنها لاتضره على ماقيل ، فقد أخرج أحمد . والحكيم الترمذى . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبى سمية قال : اختلفنا فى الورود فقال بعضنا : لايدخلها مؤمن . وقال آخر : يدخلونها جميعا ثم ينجى الله تعالى الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبدالله رضى الله تعالى

عنه فذكرت له فقال : وأهوى باصبعيه إلى أذنيه صمتا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم عليه السلام حتى ان للنار ضجيجا من بردهم ثم ينجي الله الذين اتقوا» وقد ذكر الامام الرازى لهذا الدخول عدة فوائد فى تفسيره فليراجعه

وأخرج عبد بن حميد . وابن الانبارى . والبيهقى عن الحسن الورود المرور عليها من غير دخول ، وروى ذلك أيضا عن قتادة وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على متنها على ما رواه جماعة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، ويمر المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . والحكيم . وغيرهم عن خالد بن معدان قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا : ربنا ألم تعدنا أن نرد النار قال : بلى ولكنكم مررتم عليها وهى خامدة، ولا ينافى هذا ما أخرجه الترمذى . والطبرانى . وغيرهما عن يعلى ابن أمية عن النبى ﷺ أنه قال : «تقول النار للمؤمن : يوم القيامة جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهبى لجواز أن لا يكون متذكرا هذا القول عند السؤال أو لم يكن سمعه لاشتغاله ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال فى الآية :ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها وورود المشركين أن يدخلوها، ولابد على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز استعمال اللفظ فى معنيين ، وعن مجاهد أن ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده فى الدنيا لما صح من قوله ﷺ «الحمى من فيح جهنم» ولا يخفى خفاء الاستدلال به على المطلوب ،

واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه ابن جرير عن أبى هريرة قال خرج رسول الله ﷺ يعود رجلا من أصحابه وعكا وأنا معه فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يقول هى نارى أسلطها على عبدى المؤمن لتكون حظه من النار فى الآخرة وفيه خفاء أيضا» والحق أنه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن المحموم فى الدنيا النار فى الآخرة ، وقصارى مايدل عليه أنه يحفظ من ألم النار يوم القيامة ، وأخرج عبد ابن حميد عن عبيد بن عمير أن الورود الحضور والقرب كما فى قوله تعالى (ولما ورد ماء مدين) واختار بعضهم أن المراد حضورهم جاثين حواليها ، واستدل عليه بما ستعلمه إن شاء الله تعالى ، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) لأن المراد مبعدون عن عذابها ، وقيل : المراد إبعادهم عنها بعد أن يكونوا قريبا منها ﴿ كَانَ ﴾ أى ورودهم إياها ﴿ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا ﴾ أمرا واجبا كما روى عن ابن عباس ، والمراد بمنزلة الواجب فى تحتم الوقوع إذ لا يجب على الله تعالى شىء عند أهل السنة ﴿ مَّقْضِيًّا ٧١ ﴾ قضى بوقوعه البتة ،

وأخرج الخطيب عن عكرمة أن معنى كان حتما مقضيا كان قسما واجبا ، وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . وقتادة، قيل : والمراد منه انشاء القسم، وقيل: قد يقال: إن (على ربك) المقصود منه اليمين كما تقول: لله تعالى على كذا إذ لا معنى له إلا تأكد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله، وعلى ورد فى كلامهم كثيرا للقسم كقوله :

على إذا ما جئت ليلى أزورها   زيارة بيت الله رجلان حافيا

فان صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به ، ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة القسم كقولهم: عزمت عليك إلا فعلت كذا انتهى ، ويعلم مما ذكر المراد من القسم فيما أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أبى هريرة قال: « قال رسول الله ﷺ : « لا يموت لمسلم ثلاثة من

الولد فيلج النار إلا تحلة القسم *

وقال أبو عبيدة . وابن عطية وتبعهما غير واحد إن القسم فى الخبر إشارة إلى القسم فى المبتدأ أعنى (وإن منكم إلا واردها) ، وصرح بعضهم أن الواو فيه للقسم ، وتعقب ذلك أبو حيان بأنه لايذهب نحوى إلى أن مثل هذه الواو واو قسم لأنه يلزم من ذلك حذف المجرور وإبقاء الجار وهو لا يجوز إلا أن وقع فى شعر أو نادر كلام بشرط أن تقوم صفة المحذوف مقامه كما فى قوله : « والله ماليلى بنام صاحبه »

وقال أيضا : نص النحويون على أنه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو بأن وأين ذلك فى الآية ، وجعل ابن هشام تحلة القسم كناية عن القلة وقد شاع فى ذلك ؛ ومنه قول كعب :

تخدى على يسرات وهي لاحقة ذوابل مسهن الأرض تحليل

فان المعنى مسهن الأرض قليل كما يحلف الانسان على شيء ليفعلنه فيفعل منه اليسير ليتحلل به من قسمه ثم قال : إن فيما قاله جماعة من المفسرين من أن القسم على الأصل وهو إشارة إلى قوله تعالى : (وإن منكم إلا واردها) الخ نظراً لأن الجملة لا قسم فيها إلا إن عطفت على الجمل التى أجيب بها القسم من قوله تعالى : (فوربك لنحشرنهم) إلى آخرها وفيه بعد انتهى . والخفاجي جوز الحالية والعطف ، وقال حديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل وهو كما ترى ، ولعل الأسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازا عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر ، ولا يعكر على هذا ما أخرجه أحمد . والبخاري فى تاريخه . والطبرانى . وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « من حرس من وراء المسلمين فى سبيل الله تعالى متطوعا لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم فان الله تعالى يقول : (وإن منكم إلا واردها) » *

فان التعليل صحيح مع ارادة القلة من ذلك أيضا فكأنه قيل : لم ير النار الا قليلا لأن الله تعالى أخبر بورود كل أحد اياها ولا بد من وقوع ما أخبر به ولولا ذلك لجاز أن لا يراها أصلا ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ بالاخراج منها على ماذهب اليه الجم الكثير ﴿ وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ٧٢ ﴾ على ركبهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وابن زيد ، وهذه الآية ظاهرة عندى فى أن المراد بالورود الدخول وهو الأمر المشترك *

وقال بعضهم : إنها دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليها وذلك لأن ننجي (ونذر) تفصيل للجنس فكأنه قيل ننجي هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذى احضروا فيه جاثين ، ولابد على هذا من أن يكون التقدير فى حواليها ، وأنت تعلم أن الظاهر عدم التقدير والجثو لا يوجب ذلك ، وخولف بين قوله تعالى : (اتقوا) وقوله سبحانه (الظالمين) ليؤذن بترجيح جانب الرحمة وأن التوحيد هو المنجي والاشراك هو المردي فكأنه قيل : ثم ننجي من وجد منه تقوى ما وهو الاحتراز من الشرك ونهلك من اتصف بالظلم أى بالشرك وثبت عليه ، وفى إيقاع (نذر) مقابلا لننجي إشعار بتلك اللطيفة أيضا ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة اعتداده به . ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التى لا يعتدبها وذر ، وجيء بثم للايذان بالتفاوت بين [illegible] الخلق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو النجاة والدمار زمانا ورتبة قاله العلامة الطيبي طيب

الله تعالى أراه . والذى تقتضيه الآثار الواردة فى عصاة المؤمنين أن يقال : إن النجية المذكورة ليست دفعية بل تحصل أولا فأولا على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من النار من فى قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب حسب معصيته وماظاهره من الأخبار كخبر جابر السابق إن المؤمن لاتضره النار مؤول بحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الأخبار الدالة على أن بعض المؤمنين يعذبون .

ومن ذلك ماأخرجه الترمذى عن جابر رضى الله تعالى عنه أيضا قال : قال رسول الله ﷺ «يعذب ناس من أهل التوحيد فى النار حتى يكونوا حمما ثم تدركهم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينبتون كما ينبت الغثاء فى حميل السيل» ومن هنا حظر بعض العلماء أن يقال فى الدعاء: اللهم اغفر لجميع أمة محمد ﷺ جميع ذنوبهم أو اللهم لاتعذب أحدا من أمة محمد ﷺ هذا . وقال بعضهم: إن المراد من التنجية على تقدير أن الخطاب خاص بالكفرة أن يساق الذين اتقوا إلى الجنة بعد أن كانوا على شفير النار ، وجىء بثم لبيان التفاوت بين ورود الكافرين النار وسوق المذكورين إلى الجنة وأن الأول للاهانة والآخر للكرامة ، وأنت تعلم أن الذين يذهب بهم إلى الجنة من الذين اتقوا من غير دخول فى النار أصلا ليسوا إلا الخواص . والمعتزلة خصوا الذين اتقوا بغير أصحاب الكبائر وأدخلوهم فى الظالمين واستدلوا بالآية على خلودهم فى النار وكانوا ظالمين .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وأبى رضى الله تعالى عنهم . والجحدرى . ومعاوية بن قرة . ويعقوب (ثم) بفتح الثاء أى هناك . وابن أبى ليلى (ثمه) بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بمابعده . وقرأ يحيى . والأعمش والكسائى . وابن محيصن . ويعقوب (ننجى) بتخفيف الجيم . وقرىء (ينجى) وينجى بالتشديد والتخفيف مع البناء للمفعول . وقرأت فرقة (نجى) بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ننحى) بحاء مهملة ، وهذه القراءة تؤيد بظاهرها تفسير الورود بالقرب والحضور ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾ الآية إلى آخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعة حالهم وخامة مآلهم أى وإذا تتلى على المشركين ﴿ آيَاتُنَا ﴾ التى من جملتها الآيات السابقة ﴿ بَيِّنَاتٍ ﴾ أى ظاهرات الاعجاز تحدى بها فلم يقدر على معارضتها أو مرتلات الألفاظ ملخصات المعنى مبينات المقاصد اما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو تبيين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قولا أو فعلا ، والوجه كما فى الكشاف أن يكون (بينات) حالا مؤكدة لمضمون الجملة وإن لم يكن عقدها من اسمين لأن المعنى عليه .

وقرأ أبو حيوة . والأعرج . وابن محيصن (وإذا يتلى) بالياء التحتية لأن المرفوع مجازى التأنيث مع وجود الفاصل ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى قالوا . ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على أنهم قالوا ما قالوا كافرين بما يتلى عليهم رادين له أو قال الذين مردوا منهم على الكفر وأصروا على العتو والعناد وهم النضر بن الحرث وأتباعه الفجرة فان الآية نزلت فيهم . واللام فى قوله تعالى ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ للتبليغ كالتى فى قلت له كذا إذا خاطبته به ، وقيل لام الأجل أى قالوا لأجلهم وفى حقهم ، ورجح الأول بأن قولهم ليس فى

حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ أي المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا: أينا ﴿خَيْرٌ﴾ نحن أو أنتم ﴿مَقَامًا﴾ أي مكانا ومنزلا ، وأصله موضع القيام ثم استعمل لمطلق المكان . وقرأ ابن كثير . وابن محيصن . وحميد . والجعفي . وأبو حاتم عن أبي عمرو (مقاما) بضم الميم وأصله موضع الاقامة، والمراد به أيضا المنزل والمكان فتتوافق القراءتان •

وجوز في البحر احتمال المفتوح والمضموم للمصدرية على أن الأصل مصدر قام يقوم ، والثاني مصدر أقام يقيم ، ورأيت في بعض المجموعات كلاما ينسب لأبي السعود عليه الرحمة في الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك بقوله :

يا وحيد الدهر يا شيخ الأنام   نبتغي فرق المقام والمقام

وهو أن الأول بمعنى المفتوح الميم موضع قيام الشيء أعم من أن يكون قيامه فيه بنفسه أو باقامة غيره ومن أن يكون ذلك بطريق المكث فيه أو بدونه ، والثاني موضع إقامة الغير إياه أو موضع قيامه بنفسه قياما ممتدا ، فان كان الفعل الناصب ثلاثيا فمقتضى المقام هو الأول ، وكذا إن كان رباعيا ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف اليه باقامة غيره أو موضع قيامه الممتد ، وأما اذا قصد ذلك فمقتضاه الثاني كما إذا قلت: أقيمت تاء القسم مقام الواو تنبيها على أنها خلف عن الباء التي هي الأصل من أحرف القسم •

ومقامات الكلمات كلها وإن كانت منوطة بوضع الواضع لكن مقامها المنوط بأصل الوضع لكونه مقاما أصليا لها قد نزل منزلة موضع قيامها بأنفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارىء جاريا مجرى المقام الاضطراري لذوات الاختيار ، هذا إذا كان المقام ظرفا أما إذا كان مصدرا ميميا والفعل الناصب رباعي فحقه ضم الميم انتهى المراد منه •

وأنت تعلم أنه في هذا المقام ليس منصوبا على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدأ على ما قيل : أي أي الفريقين مقامه خير ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ٧٣﴾ أي مجلسا ومجتمعا ، وفي البحر هو المجلس الذي يجتمع فيه لحادثة أو مشورة ، وقيل مجلس أهل الندى أي الكرم ، وكذا النادي يروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنونها ويتطيبون ويلبسون مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك لفقراء المؤمنين الذين لا يقدرون على ذلك إذا تليت عليهم الآيات، قال الامام: ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين كأنهم قالوا: لو كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لأن الحكيم لا يليق به أن يوقع أولياءه المخلصين في العذاب والذل وأعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة لكن الكفار كانوا في النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فعلم أن الحق ليس مع المؤمنين ، وهذا مع ظهور أنه قياس عقيم ناشىء من رأي سقيم نقضه الله تعالى وأبطله بقوله سبحانه ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا ٧٤﴾ •

وحاصله أن كثيرا ممن كان أعظم نعمة منكم في الدنيا كعاد وثمود. وأضرابهم من الأمم العاتية قد أهلكهم الله تعالى فلو دل حصول نعمة الدنيا للانسان على كونه مكرما عند الله تعالى وجب أن لا يهلك أحدا من المتنعمين في الدنيا ، وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى كأنه قيل فلينتظر هؤلاء أيضا مثل ذلك ، و (كم) خبرية للتكثير مفعول

(أهلكنا)، وقدمت لصدارتها . وقيل : استفهامية والأول هو الظاهر ، (من قرن) بيان لابهامها . والقرن أهل كل عصر ، وقد اختلف في مدته وهو من قرن الدابة سمي به لتقدمه ، ومنه قرن الشمس لأول ما يطلع منها ، وهم أحسن في حيز النصب على ما ذهب اليه الزمخشري وتبعه أبو البقاء صفة لكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الاصحاب بأن كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها ، وجعله صفة (قرن) وضمير الجمع لاشتمال القرن على أفراد كثيرة ولو أفرد الضمير لكان عربيا أيضا . ولا يرد عليه كما قال الخفاجي : كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم أن الرضي أشار اليه لأنه يجوز في الجار والمجرور أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف والجملة مفسرة لا محل لها من الاعراب فما ادعى غير مسلم عنده ، «أثاثا» تمييز وهو متاع البيت من الفرش والثياب وغيرها واحدها أثاثة ، وقيل : لا واحد لها وقيل : الاثاث ما جد من المتاع والخرثي ما قدم وبلي ، وأنشد الحسن بن علي الطوسي :

تقادم العهد من أم الوليد بنا دهراً وصار أثاث البيت خرثيا

والرئي المنظر كما قال ابن عباس . وغيره ، وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤية كالطحن والسقي . وقرأ الزهري . وأبو جعفر . وشيبة . وطلحة في رواية الهمداني . وأيوب . وابن سعدان . وابن ذكوان . وقالون «ريا» بتشديد الياء من غير همز فاحتمل أن يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء وادغامها . واحتمل أن يكون من الري ضد العطش والمراد به النضارة والحسن . وقرأ أبو بكر في رواية الأعمش (ريئا) بياء ساكنة بعدها همزة وهو على القلب ووزنه فلعا ، وقرىء (رياء) بياء بعدها ألف بعدها همزة حكاها اليزيدي . ومعناه كما في الدر المصون مراءاة بعضهم بعضا .

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (ريا) بحذف الهمزة والقصر فتجاسر بعض الناس وقال : هي لحن ، وليس كذلك بل خرجت على وجهين أحدهما أن يكون الأصل (ريا) بتشديد الياء فخفف بحذف إحدى الياءين وهي الثانية لأنها التي حصل بها الثقل ولأن الآخر محل التغيير وذلك كما حذفت في لاسيما . والثاني أن يكون الأصل (ريئا) بياء ساكنة بعدها همزة فنقلت حركة الهمزة إلى الياء ثم حذفت على القاعدة المعروفة .

وقرأ ابن عباس أيضا . وابن جبير . ويزيد البربري . والاعصم المكي (زيا) بالزاي وتشديد الياء وهو المحاسن المجموعة يقال : زواه زيا بالفتح أي جمعه ، ويراد منه الاثاث أيضا كما ذكره المبرد في قول الثقفي :

اشاقتك الظعائن يوم بانوا بذي الزي الجميل من الأثاث

والظاهر في الآية المعنى الاول ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ ﴾ الخ أمر منه تعالى لرسوله ﷺ بأن يجيب هؤلاء المفتخرين بما لهم من الحظوظ الدنيوية على المؤمنين ببيان مآل أمر الفريقين إما على وجه كلي متناول لهم ولغيرهم من المنهمكين في اللذة الفانية المبتهجين بها على أن من على عمومها ، وإما على وجه خاص بهم على أنها عبارة عنهم ، ووصفهم بالتمكن في الضلالة لذمهم والاشعار بعلة الحكم أي من كان مستقراً في الضلالة مغمورا بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور ﴿ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا ﴾ أي يمد سبحانه له ويمهله بطول العمر وإعطاء المال والتمكن من التصرفات فالطلب في معنى الخبر ، واختير للايذان بأن ذلك مما ينبغي أن يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينبىء عنه قوله تعالى : (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) فيكون حاصل

المعنى من كان في الضلالة فلا عذر له فقد أمهله الرحمن ومده له مداً ، ويجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى (إنما نملي لهم ليزدادوا إثما) وحاصل المعنى من كان في الضلالة فعادة الله تعالى أن يمده ويستدرجه ليزداد إثما ، وقيل : المراد الدعاء بالمد إظهارا لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على أسلوب (ربنا ليضلوا عن سبيلك) إن حمل على الدعاء، قال في الكشف: الوجه الأول أوفق بهذا المقام، والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المدمن أحكامها ﴿ حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ ﴾ إلى آخره غاية للمد وجمع الضمير في الفعلين باعتبار معنى من كما أن الافراد في الضميرين الاولين باعتبار لفظها ، وما اسم موصول والجملة بعده صلة والعائد محذوف أي الذي يوعدونه ، واعتبار ما مصدرية خلاف الظاهر .

وقوله تعالى : ﴿ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ ﴾ بدل من (ما) وتفصيل للموعود على طريقة منع الخلو ، والمراد بالعذاب العذاب الدنيوي بغلبة المؤمنين واستيلائهم عليهم ، والمراد بالساعة قيل : يوم القيامة وهو الظاهر .

وقيل : ما يشمل حين الموت ومعاينة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك لتتصل الغاية بالمغيا فان المد لا يتصل بيوم القيامة ، وأجيب بأن أمر الفاصل سهل لأن أمور هذه الدنيا لزوالها وتقضيها لا تعد فاصلة كما قيل : ذلك في قوله تعالى : (أغرقوا فادخلوا نارا) وقوله تعالى : ﴿ فَسَيَعْلَمُونَ ﴾ جواب الشرط وهو في الحقيقة الغاية ان قلنا: إن المجموع هو الكلام أو مفهومه فقط إن قلنا: إنه هو الكلام والشرط قيد له ، و(حتى) عند ابن مالك جارة وهي لمجرد الغاية لا جارة ولا عاطفة عند الجمهور وهكذا هي كلما دخلت على إذا الشرطية وهي منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور ، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، والمراد حتى إذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الدنيوي أو الأخروي فقط فسيعلمون حينئذ ﴿ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا ﴾ من الفريقين بأن يشاهدوا الأمر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون أنهم شر مكانا لا خير مقاما ، وفي التعبير بالمكان هنا دون المقام المعبر به هناك مبالغة في اظهار سوء حالهم ﴿ وَأَضْعَفُ جُندًا ٧٥ ﴾ أي فئة وأنصارا لا أحسن نديا ، ووجه التقابل أن حسن الندي باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور شوكتهم واستظهارهم .

وقيل : ان المراد من الندي هناك من فيه كما يقال المجلس العالي للتعظيم وليس المراد أن له ثمة جندا ضعيفا كلا (ولم يكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا) وانما ذكر ذلك ردا لما كانوا يزعمونه من أن لهم أعوانا من شركائهم ، والظاهر أن من موصولة وهي في محل نصب مفعول (يعلمون) وتعدى الى واحد لأن العلم بمعنى المعرفة ، وجملة (هو شر) صلة الموصول ، وجوز أبو حيان كونها استفهامية والعلم على بابه والجملة في موضع نصب سادة مسد المفعولين وهو عند أبي البقاء فصل لا مبتدأ .

وجوز الزمخشري وظاهر صنيعه اختياره أن يكون ما تقدم غاية لقول الكفرة أي الفريقين (خير) الخ

وقوله تعالى : (كم أهلكنا) الخ (وقل من كان) الخ جملتان معترضتان للانكار عليهم أي لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكافون عنه إلى أن يشاهدوا الموعود رأي عين اما العذاب في الدنيا بأيدي المؤمنين واما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزي والنكال فحينئذ يعلمون أن الامر على عكس ما قدروه وتعقبه في البحر بأنه في غاية البعد لطول الفصل بين الغاية والمغيا مع أن الفصل بجملتي اعتراض فيه

خلاف أبي علي فانه لايجوزه ، وأنت تعلم أيضا بعد اصلاح أمر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده الى يوم القيامة أن اعتبار استمرار القول وتكرره لايتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول في حيز جواب اذا وهو كما ترى •

﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان حال المهتدين إثر بيان حال الضالين كما اختاره أبو السعود ، واختار الزمخشري وتبعه أبو البقاء أنه عطف على موضع (فليمدد) الخ ولم يجوزه أبو حيان سواء كان «فليمدد» دعاء أو خبرا في صورة الطلب لأنه في موضع الخبر ان كانت من موصولة ، وفي موضع الجزاء ان كانت شرطية وموضع المعطوف موضع المعطوف عليه والجملة التي جعلت معطوفة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط ، وقيل عليه أيضا : إن العطف غير مناسب من جهة المعنى كما أنه غير مناسب من جهة الاعراب اذ لايتجه أن يقال : من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى . وأجيب عن هذا بأن المعنى من كان في الضلالة زيد في ضلالته وزيد في هداية أعدائه لأنه مما يغيظه وعما سبق بأن من شرطية لاموصولة . واشتراط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير الظرف ممنوع وهو غير متفق عليه عند النحاة كما في الدر المصون مع أنه مقدر كما سمعت ولايخفى أن هذا العطف لايخلو عن تكلف ، واختار البيضاوي أنه عطف على مجموع قوله تعالى «من كان في الضلالة فليمدد» الخ ليتم التقابل فانه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجيبهم عن قولهم للمؤمنين أي الفريقين الخ فلذلك بذكر القسمين اصالة . قال الطيبي : فكأنه قيل : قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمهله الله تعالى وينفس في مدة حياته ليزيد في الغي ويجمع الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان في الهداية منهما يزيد الله تعالى هدايته فيجمع سبحانه له خير الدارين . وهذا الجواب من الأسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان :

أتهجوه ولست له بكفء فشركما لخيركما فداء

في الدعاء والاحتراز عن المواجهة ، وفي الكشف أن هذا أولى مما اختاره الزمخشري ﴿ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ ﴾ قد تقدمت الأقوال المأثورة في تفسيرها ، واختير أنها الطاعات التي تبقى فوائدها وتدوم عوائدها للعموم وكلها ﴿ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا ﴾ بمعناه المتعارف ، وقيل : عائدة مما متع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التي يفتخرون بها ﴿ وَخَيْرٌ ﴾ من ذلك أيضا ﴿ مَرَدًّا ٧٦ ﴾ أي مرجعا وعاقبة لان عاقبتها المسرة الأبدية والنعيم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية والعذاب الأليم . وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف ما لا يخفى ، وتكرير الخير لمزيد الاعتناء ببيان الخيرية وتأكيد لها . وفي الآية على ما ذكره الزمخشري ضرب من التهكم بالكفرة حيث أشارت الى تسمية جزائهم ثوابا . والمفاضلة على ما قال على طريقة ـ الصيف أحر من الشتاء ـ أي أبلغ في حره من الشتاء في برده وليست على التهكم لانك لو قلت : النار خير من الزمهرير أو بالعكس تهكما كان التهكم على بابه في المفضل والمفضل عليه وذلك مما لا يتمشى فيما نحن فيه . وحاصل ما أراده أن المراد ثواب هؤلاء أبلغ من ثواب أولئك أي عقابهم . وقول صاحب التقريب فيه : إنه غير معلوم جوابه كيف لا وقد سبقت الرحمة الغضب وفي الجنة من الضعف والافضال

ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى ، وقوله: انه غير مناسب لمقام التهديد مع ما فيه من المنع يرد عليه أن الكلام مبنى على التقابل وأنه على المشاكلة فى قولهم (أى الفريقين خير مقاما) وأحسن نديا فوعدهؤلاء ليس لمجرد تهديد أولئك بل مقصود لذاته قاله فى الكشف .

وقال صاحب الفرائد: ماقاله الزمخشرى بعيد عن الطبع والاستعمال وليس فى كلامهم مايشهد له، ويمكن أن يقال : المراد ثواب الأعمال الصالحة فى الآخرة خير من ثوابهم فى الدنيا وهو ما حصل لهم منها من الخير بزعمهم وبما أوتوا من المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما اه ، ورد انكاره له بأن الزجاج ذكره فى قوله تعالى (أذلك خير أم جنة الخلد التى وعد المتقون) وأن له نظائر . والبعد عن الطبع فى حيز المنع .

وقال بعض المحققين : إن أفعل فى الآية للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل فى يوسف عليه السلام أحسن اخوته وهى إحدى حالاته الأربع التى ذكرها بعض علماء العربية ، فالمعنى أن ثوابهم ومردهم متصف بالزيادة فى الخيرية على المتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم فى الخيرية فتأمل . والجملة على ماذهب اليه أبو السعود على تقديرى الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفة واردة من جهته تعالى لبيان فضل أعمال المهتدين غير داخلة فى حيز الكلام الملقن لقوله سبحانه (عند ربك) ، وقال العلامة الطيبى : الذى يقتضيه النظم الكريم أن هذه الجملة تتميم لمعنى قوله سبحانه (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) ومشتملة على تسلية قلوب المؤمنين عاعسى أن يختلج فيها من مفاخرة الكفرة شىء كما ان قوله تعالى (حتى إذا رأوا - إلى - جندا) تتميم لوعيدهم ، وكلاهما من تتمة الأمر بالجواب عن قولهم (أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا) ، وجعل التعبير بخير واردا على طريق المشاكلة . وماذكره من كون ذلك من تتمة الجواب هو المنساق إلى الذهن إلا أن ظاهر الخطاب يأباه وقد يتكلف له . ولعلنا قد أسلفنا فى هذه السورة ما ينفعك فى أمره فتذكره .

﴿ أفرأيت الذى كفر بآياتنا ﴾ أى بآياتنا التى من جملتها آيات البعث . أخرج البخارى ومسلم والترمذى والطبرانى . وابن حبان . وغيرهم عن خباب بن الأرت قال : كنت رجلا قينا وكان لى على العاصى بن وائل دين فأتيته أتقاضاه فقال : لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد ﷺ فقلت : لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حتى تموت ثم تبعث قال: فانى إذا مت ثم بعثت جئتنى ولى ثم مال وولد فأعطيك فأنزل الله تعالى (أفرأيت) الخ .

وفى رواية أن خبابا قال له لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حيا ولا ميتا ولا إذا بعثت فقال العاصى: فاذا بعثت جئتنى الخ ، وفى رواية أن رجالا من أصحاب النبى ﷺ أتوه يتقاضون دينا لهم عليه فقال : ألستم تزعمون أن فى الجنة ذهبا وفضة وحريرا ومن كل الثمرات ؟ قالوا: بلى قال : موعدكم الآخرة والله لأوتين مالا وولدا ولأوتين مثل كتابكم الذى جئتم به فنزلت ، وقيل . نزلت فى الوليد بن المغيرة . وقد كانت له أقوال تشبه ذلك ، وقال أبو مسلم : هى عامة فى كل من له هذه الصفة ، والأول هو الثابت فى كتب الصحيح ، والهمزة للتعجيب من حال ذلك الكافر والايذان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن ترى ويقضى منها العجب ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنظرت فرأيت الذى كفر بآياتنا الباهرة التى حقها أن يؤمن بها كل من وقف عليها ﴿ وقال ﴾

مستهزأ بها مصدرا كلامه باليمين الفاجرة والله ﴿لَأُوتَيَنَّ﴾ في الآخرة واردة في الدنيا كما حكاه الطبرسي عن بعضهم تأباه الأخبار الصحيحة إلا أن يحمل الايتاء على ماقيل على الايتاء المستمر الى الآخرة أي لأوتين ايتاء مستمرا ﴿مَالًا وَوَلَدًا ٧٧﴾ والمراد انظر اليه فتعجب من حالته البديعة وجرأته الشنيعة ، وقيل: إن الرؤية مجاز عن الاخبار من اطلاق السبب وإرادة المسبب ، والاستفهام مجاز عن الأمر به لان المقصود من نحو قولك: مافعلت أخبرني فهو إنشاء تجوزبه عن انشاء آخر والفاء على أصلها *

والمعنى أخبر بقصة هذا الكافرعقيب حديث أولئك الذين قالوا : (أي الفريقين خير مقاما) الآية ، وقيل : عقيب حديث من قال : (أئذا مامت) الخ ، وماقدمنا في معنى الآية هو الأظهر واختاره العلامة أبو السعود *

وتعقب الثاني بقوله: أنت خبير بأن المشهور استعمال (أرأيت) في معنى أخبرني بطريق الاستفهام جاريا على أصله أو مخرجا إلى مايناسبه من المعاني لابطريق الأمر بالاخبار لغيره وارادة أخبرني هنا مما لايكاد يصح كما لايخفى *

وقيل : المراد لأوتين في الدنيا ويأباه سبب النزول ، وقال العلامة : إلا أن يحمل على الايتاء المستمر إلى الآخرة فحينئذ ينطبق على ذلك . وقرأ حمزة . والكسائي . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن عيسى الأصبهاني (ولدا) بضم الواو وسكون اللام فقيل: هو جمع ولد كأسد وأسد وأنشدوا له قوله :

ولقد رأيت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا

وقيل هو لغة في ولد كالعرب والعرب ، وأنشدوا له قوله :

فليت فلانا كان في بطن أمه وليت فلانا كان ولد حمار

والحق أنه ورد في كلام العرب مفردا وجمعا وكلاهما صحيح هنا . وقرأ عبدالله . ويحيى بن يعمر (ولدا) بكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك ، وقوله تعالى : ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ﴾ رد لكلمته الشنعاء وإظهار لبطلانها إثر ماأشير إليه بالتعجيب منها ، فالجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب ، وقيل : إنها في محل نصب واقعة موقع مفعول ثان لأرأيت على أنه بمعنى أخبرني وهو كما ترى ، والهمزة للاستفهام ، والأصل أأطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا ، وقرىء (أطلع) بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام لدلالة أم عليها كما في قوله:

* بسبع رمين الجمر أم بثمان * والفعل متعد بنفسه وقد يتعدى بعلى وليس بلازم حتى تكون الآية من الحذف والايصال، والمراد من الطلوع الظهور على وجه العلو والتملك ولذا اختير على التعبير بالعلم ونحوه أي أقد بلغ من عظمة الشأن إلى أن ارتقى علم الغيب الذي استأثر به العليم الخبير جل جلاله حتى ادعى علم أن يؤتى في الآخرة مالا وولدا وأقسم عليه ، وعن ابن عباس أن المعنى أنظر في اللوح المحفوظ ﴿أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ٧٨﴾ قال لا إله إلا الله يرجو بها ذلك ، وعن قتادة العهد العمل الصالح الذي وعد الله تعالى عليه الثواب ، فالمعنى أعلم الغيب أم عمل عملا يرجو ذلك في مقابلته . وقال بعضهم : العهد على ظاهره . والمعنى أعلم الغيب أم أعطاه الله تعالى عهدا وموثقا وقال له : إن ذلك كائن لامحالة *

ونقل هذا عن الكلبي ، وهذه مجاراة مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما ان كلامه كذلك ، والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بعلية الرحمة لايتاء مايدعيه ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر عن التفوه بتلك العظيمة ، وفي ذلك تنبيه

على خطئه . وهذا مذهب الخليل . وسيبويه . والأخفش . والمبرد . وعامة البصريين فى هذا الحرف وفيه مذاهب لعلنا نشير إليها إن شاء الله تعالى ، وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن ، وقد تكرر فى النصف الأخير فوقع فى ثلاثة وثلاثين موضعا ولم يجوز أبو العباس الوقف عليه فى موضع .

وقال الفراء : هو على أربعة أقسام أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به ، والثانى ما يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء به ، والثالث ما يحسن الابتداء به ولا يحسن الوقف عليه ، والرابع ما لا يحسن فيه شىء من الأمرين ، أما القسم الأول ففى عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى (ليكونوا لهم عزا كلا) وقوله سبحانه (لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا) وقوله عز وجل (الذين ألحقتم به شركاء كلا) وقوله تبارك وتعالى (أن يدخل جنة نعيم كلا) وقوله جل وعلا (أن أزيد كلا) وقوله عز اسمه (صحفا منشرة كلا) وقوله سبحانه وتعالى (ربى أهانن كلا) وقوله تبارك اسمه (أن ماله أخلده كلا) وقوله تعالى شأنه (ثم ينجيه كلا) فمن جعله فى هذه المواضع ردا لما قبله وقف عليه ومن جعله بمعنى ألا التى للتنبيه أو بمعنى حقا ابتدأ به وهو يحتمل ذلك فيها ، وأما القسم الثانى ففى موضعين قوله جل جلاله حكاية (فأخاف أن يقتلون قال كلا) وقوله عز شأنه (إنا لمدركون قال كلا) وأما الثالث ففى تسعة عشر موضعا قوله تعالى شأنه :(كلا إنها تذكرة . كلا والقمر . كلا بل تكذبون بالدين . كلا إذا بلغت التراقى كلا لا وزر . كلا بل تحبون العاجلة . كلا سيعلمون كلا لما يقض ما أمره . كلا بل ران على قلوبهم . كلا بل لا تكرمون اليتيم . كلا إن كتاب الفجار . كلا إن كتاب الابرار . كلا إنهم عن ربهم . كلا إذا دكت الارض . كلا إن الانسان ليطغى . كلا لئن لم ينته . كلا لا تطعه . كلا سوف تعلمون . كلا لو تعلمون) لأنه ليس لرد فى ذلك ، وأما القسم الرابع ففى موضعين (ثم كلا سوف تعلمون . ثم كلا سيعلمون) فانه لا يحسن الوقف على ثم لأنه حرف عطف ولا على كلا لأن الفائدة فيما بعد ، وقال بعضهم : إنه يحسن الوقف على كلا فى جميع القرآن لأنه بمعنى انتهى إلا فى موضع واحد وهو قوله تعالى (كلا والقمر) لأنه موصول باليمين بمنزلة قولك أى وربى ﴿ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ ﴾ أى سنظهر إنا كتبنا قوله كقوله :

إذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة ولم تجدى من أن تقرى به بدا

أى إذا انتسبنا علمت وتبين أنى لست بابن لئيمة أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة الجانى وحفظها عليه فان نفس كتبة ذلك لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقوله سبحانه جل وعلا (ورسلنا لديهم يكتبون) فمبنى الأول تنزيل إظهار الشىء الخفى منزلة إحداث الأمر المعدوم بجامع أن كلا منهما إخراج من الكمون إلى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه إظهار الكتابة على رؤس الاشهاد باحداثها ومدار الثانى تسمية الشىء باسم سببه فان كتبة جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعا قاله أبو السعود ، وقيل : إن الكتابة فى المعنى الثانى استعارة للوعيد بالانتقام وفيه خفاء ، وقال بعضهم : لا مجاز فى الآية بيد أن السين للتأكيد ، والمراد نكتب فى الحال ورد بأن السين إذا أكدت فانما تؤكد الوعد أو الوعيد وتفيد أنه كائن لا محالة فى المستقبل وأما إنها تؤكد ما يراد به الحال فلا كذا قيل : فليراجع .

وقرأ الاعمش (سيكتب) بالياء التحتية والبناء للمفعول وذكرت عن عاصم ﴿ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ٧٩ ﴾ مكان ما يدعيه لنفسه من الامداد بالمال والولد أى نطول له من العذاب ما يستحقه أو نزيد عذابه ونضاعفه

له من المدد يقال: مده وامده بمعنى، وتدل عليه قراءة على كرم الله تعالى وجهه (ونمد) بالضم وهو بهذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام وبدونها ومعناه على الاول نفعل المدله وهو أبلغ من نمده وأكد بالمصدر إيذانا بفرط غضب الله تعالى عليه لكفره وافترائه على الله سبحانه واستهزائه بآياته العظام نعوذ بالله عز وجل مما يستوجب الغضب •

﴿ وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ ﴾ أى نسلب ذلك ونأخذه بموته أخذ الوارث مايرثه ، والمراد بمايقول مسماه ومصداقه وهو ما أوتيه فى الدنيا من المال والولد يقول الرجل: أنا أملك كذا فتقول: ولى فوق ماتقول، والمعنى على المضى وكذا فى يقول السابق ، وفيه ايذان بأنه ليس لما قال مصداق موجود سوى ماذكر، وما إما بدل من الضمير بدل اشتمال وإما مفعول به أى نرث منه ما آتيناه فى الدنيا ﴿ وَيَأْتِينَا ﴾ يوم القيامة ﴿ فَرْدًا • ٨ ﴾ لايصحبه مال ولا ولد كان له فضلا أى يؤتى ثمة زائدا ، وفى حرف ابن مسعود (ونرثه ما عنده ويأتينا فردا لامال له ولاولد) وهو ظاهر فى المعنى المذكور ، وقيل: المعنى نحرمه مازعم أنه يناله فى الآخرة من المال والولد ونعطيه لغيره من المستحقين ، وروى هذا عن أبى سهل ، وتفسير الارث بذلك تفسير باللازم و(مايقول) مراد منه مسماه أيضا والولد الذى يعطى للغير ينبغى أن يكون ولدذلك الغير الذى كان له فى الدنيا واعطاؤه إياه بأن يجمع بينه وبينه حسبما يشتهيه وهذا مبنى على أنه لاتوالد فى الجنة •

وقد اختلف العلماء فى ذلك فقال جمع : منهم مجاهد وطاوس وابراهيم النخعى: بعدم التوالد احتجاجا بما فى حديث لقيط رضى الله تعالى عنه الطويل الذى عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ماينادى على صحته ، وقال فيه أبو عبد الله بن منده لاينكره إلا جاحد أو جاهل ، وقد خرجه جماعة من أئمـــة السنة من قوله : قلت يارسول الله أولنا فيها أزواج أو منهن مصلحات ؟ قال ﷺ : « المصلحات للصالحين تلذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم فى الدنيا غير أن لاتوالد » ، وبما روى عن أبى ذر العقيلى عن النبى ﷺ قال : « إن أهل الجنة لايكون لهم ولد » وقالت فرقة بالتوالد احتجاجا بما أخرجه الترمذى فى جامعه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ « المؤمن إذا اشتهى الولد فى الجنة كان حمله ووضعه وسنه فى ساعة واحدة كما يشتهى » وقال حسن غريب، وبما أخرجه أبو نعيم عن أبى سعيد أيضا قيل يارسول الله أيولد لأهل الجنة فان الولد من تمام السرور؟ فقال عليه الصلاة والسلام: « نعم والذى نفسى بيده وماهو إلا كقدر مايتمنى أحدكم فيكون حمله ورضاعه وشبابه » وأجابت عما تقدم بأن المراد نفى أن يكون توالد أو ولد على الوجه المعهود فى الدنيا ، وتعقب ذلك بان الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقى •

والحديث الأول قال فيه السفارينى : أجود أسانيده إسناد الترمذى وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لايعرف إلا من حديث أبى الصديق الناجى . وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتهى الولد وتارة انه يشتهى الولد وتارة إن الرجل من أهل الجنة ليولد له وإذا قلنا بأن له على الرواية السابقة سندا حسنا كما أشار اليه الترمذى فالقائل أن يقول: ان فيه تعليقا بالشرط وجاز أن لايقع، وإذا وإن كانت ظاهرة فى المحقق لكنها قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم . وأما الجواب عن الحديثين السابقين بما مر فاوهن من بيت العنكبوت كما لايخفى ، وبالجملة المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفارينى بعشرة أوجه لكن للبحث فى أكثرها

مجال والله تعالى أعلم . وقيل: المراد بما يقول نفس القول المذكور لا مسماه ، والمعنى انما يقول هذا القول مادام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين أن يقوله ويأتينا رافضا له منفردا عنه .

وتعقب بأن هذا مبني على صدور القول المذكور عنه بطريق الاعتقاد وأنه مستمر على التفوه به راج لوقوع مضمونه ولاريب في أن ذلك مستحيل ممن كفر بالبعث وإنما قال ماقال بطريق الاستهزاء .

وأجيب بانا لانسلم البناء على ذلك لجواز أن يكون المراد إنما يقول ذلك ويستهزئ مادام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين الاستهزاء بما ينكشف له ويحل به أو يقال ان مبنى ماذكر على المجاراة مع اللعين كما تقدم .

وقيل : المعنى نحفظ قوله لنضرب به وجهه في الموقف ونعيره به ويأتينا على فقره ومسكنته فردا من المال والولد لم نوله سؤله ولم نؤته متمناه فيجتمع عليه أمران تبعة قوله ووباله وفقد المطموع فيه ، والى تفسير الارث بالحفظ ذهب النحاس وجعل من ذلك «العلماء ورثة الانبياء» أي حفظة ماقالوه، وأنت خبير بأن حفظ قوله قد علم من قوله تعالى (سنكتب مايقول) .

وفي الكشاف يحتمل أنه قد تمنى وطمع أن يؤتيه الله تعالى مالا وولدا في الدنيا وبلغت به أشعبيته أن تألى على ذلك فقال سبحانه هب انا أعطيناه ما اشتهاه أما نرثه منه في العاقبة ويأتينا غدا فردا بلا مال ولا ولد كقوله تعالى «ولقد جئتمونا فرادى» فما يجدي عليه تمنيه وتأليه انتهى . ولايخفى أنه احتمال بعيد جدا في نفسه ومن جهة سبب النزول، والتكلف لتطبيقه عليه لايقربه كما لايخفى و(فردا) حال على جميع الأقوال لكن قيل : إنه حال مقدرة حيث أريد حرمانه عن المال والولد وإعطاء ذلك لمستحقه لأن الانفراد عليه يقتضي التفاوت بين الضال والمهتدي وهو انما يكون بعد الموقف بخلاف مااذا أريد غير ذلك مما تضمنته الأقوال لعدم اقتضائه التفاوت بينهما وكفاية فردية الموقف في الصحة وان كانت مشتركة .

وزعم بعضهم أن الحال مقدرة على سائر الأقوال لأن المراد دوام الانفراد عن المال والولد أو عن القول المذكور والدوام غير محقق عند الاتيان بل مقدر كما في قوله تعالى (ادخلوها خالدين) ولايخفى مافيه .

﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ آلِهَةً ﴾ حكاية لجناية عامة للكل مستتبعة لضد مايرجون ترتبه عليها اثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستتباعها لنقيض مضمونها أي اتخذ الكفرة الظالمون الأصنام أو ما يعمهم وسائر المعبودات الباطلة آلهة متجاوزين الله تعالى ﴿ لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ٨١ ﴾ أي ليتعززوا بهم بأن يكونوا لهم وصلة اليه عز وجل وشفعاء عنده ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لهم وزجر عن ذلك ، وفيه انكار لوقوع ماعلقوا به أطماعهم الفارغة ﴿ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾ أي ستجحد الآلهة عبادة أولئك الكفرة اياها وينطق الله تعالى من لم يكن ناطقا منها فتقول جميعا ماعبدتمونا كما قال سبحانه : (واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون) أو ستنكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم اياها كما قال سبحانه (ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) .

ومعنى قوله تعالى ﴿ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ٨٢ ﴾ على الاول على ماقيل تكون الآلهة التي كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضدا للعز أي ذلا وهوانا أو أعوانا عليهم كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو

اظهر من التفسير السابق ، وكونهم أعوانا عليهم لانهم يلعنونهم ، وقيل : لان عبادتهم كانت سببا للعذاب .

وتعقب بان هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والامر فيه هين ، وقيل : لانهم يكونون آلة لعذابهم حيث يجعلون وقود النار وحصب جهنم وهذا لا يتسنى إلا على تقدير أن يراد بالآلهة الأصنام ، بإطلاق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه باعانته لعاديه ، وعلى الثاني يكون الكفرة على الآلهة أي أعداء لها من قولهم : الناس عليكم أي أعداؤكم ، ومنه اللهم كن لنا ولاتكن علينا ضدا أي منافين لما كانوا عليه كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونها فعليهم على ماقيل خبر يكون ، وضدا حال مؤكدة والعداوة مرادة مما قبله ، وقيل : إنها مرادة منه وهو الخبر و(عليهم) في موضع الحال ، وقد فسره بأعداء الضحاك وهو على ما نقل عن الأخفش كالعدو يستعمل مفردا وجمعا .

وبذلك قال صاحب القاموس وجعل ماهنا جمعا ، وأنكر بعضهم كونه مما يطلق على الواحد والجمع ، وقال : هو للواحد فقط وإنما وحد هنا لوحدة المعنى الذي يدور عليه مضادتهم فانهم بذلك كالشيء الواحد كما في قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه النسائي وهم يد على من سواهم ، وقال صاحب الفرائد : إنما وحد لأنه ذكر في مقابلة قوله تعالى (عزا) وهو مصدر يصلح لأن يكون جمعا فهذا وإن لم يكن مصدرا لكن يصلح لأن يكون جمعا نظرا الى مايراد منه وهو الذل ، وهذا إذا تم فانما يتم على المعنى الأول ، وقد صرح في البحر أنه على ذلك مصدر يوصف به الجمع كما يوصف به الواحد فليراجع . وقرأ أبو نهيك هنا وفيما تقدم (كلا) بفتح الكاف والتنوين فقيل إنها الحرف الذي للردع إلا أنه نوى الوقف عليها فصار ألفها كألف الاطلاق ثم أبدلت تنوينا ، ويجوز أن لا يكون نوى الوقف بل أجريت الألف مجرى ألف الاطلاق لما أن ألف المبني لم يكن لها أصل ولم يجز أن تقدم رويا ويسمى هذا تنوين الغالي وهو يلحق الحروف وغيرها ويجامع الألف واللام كقولك : أقلي اللوم عاذل والعتابن وقولي ان أصبت لقد أصابن

وليس هذا مثل (قواريرا) كما لايخفى خلافا لمن زعمه . وفي محتسب ابن جني أن (كلا) مصدر من كل السيف إذا نبا وهو منصوب بفعل مضمر من لفظه ، والتقدير هنا كل هذا الرأي والاعتقاد كلا ، والمراد ضعف ضعفا ، وقيل : هو مفعول به بتقدير حملوا « كلا » ويقال نظير ذلك فيما تقدم ، وقال ابن عطية : هو نعت لآلهة ، والمراد به الثقيل الذي لاخير فيه والافراد لأنه بزنة المصدر وهو كما ترى ، والأوفق بالمعنى ماتقدم وإن قيل فيه تعسف لفظي وإنه يلزم عليه إثبات التنوين خطا كما في أمثال ذلك .

وحكى أبو عمرو الداني عن أبي نهيك أنه قرأ « كلا » بضم الكاف والتنوين وهي على هذا منصوبة بفعل محذوف دل عليه (سيكفرون) على أنه من باب الاشتغال نحو زيدا مررت به أي يجحدون كلا أي عبادة كل من الآلهة ففيه مضاف مقدر وقد لايقدر . وذكر الطبري عنه أنه قرأ « كل » بضم الكاف والرفع وهو على هذا مبتدأ . والجملة بعده خبره ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ قيضناهم وجعلناهم قرناء لهم مسلطين عليهم أوسلطناهم عليهم ومكناهم من اضلالهم ﴿ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ٨٣ ﴾ تغريهم وتهيجهم على المعاصي تهييجا شديدا بأنواع التسويلات والوساوس فان الاز والهز والاستفزاز أخوات معناها شدة الازعاج ، وجملة «تؤزهم» إما حال مقدرة من الشياطين أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من صدر الكلام كأنه قيل : ماذا تفعل الشياطين بهم؟ فقيل تؤزهم الخ . والمراد من الآية تعجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تضمنته الآيات السابقة الكريمة

من قوله سبحانه «ويقول الإنسان أئذا مامت» إلى هنا وحكته عن هؤلاء الكفرة الغواة والمردة العتاة من فنون القبائح من الأقاويل والأفاعيل والتمادى فى الغى والانهماك فى الضلال والافراط فى العناد والتصميم على الكفر من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم والاجماع على مدافعة الحق بعد إيضاحه وانتفاء الشرك عنه بالكلية وتنبيه على أن جميع ذلك باضلال الشياطين واغوائهم لا لأن هناك قصورا فى التبليغ أو مسوغا فى الجملة، وفيها تسلية لرسول الله ﷺ فهى تذييل لتلك الآيات المذكورة. وليس المراد منها تعجيبه عليه الصلاة والسلام من ارسال الشياطين عليهم كما يوهمه تعليق الرؤية به بل مما ذكر من أحوالهم من حيث كونها من آثار إغواء الشياطين كما ينبىء عن ذلك قوله سبحانه (تؤزهم أزا) ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ بأن يهلكوا حسبما تقتضيه جناياتهم ويبيد عن آخرهم وتطهر الأرض من خبائثهم، والفاء للاشعار بكون ما قبلها مظنة الوقوع المنهى عنه محوجة إلى النهى كما فى قوله تعالى «إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة» *

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ٨٤﴾ تعليل لموجب النهى ببيان اقتراب هلاكهم فانه لم يبق لهم إلا أيام وأنفاس نعدها عدا أى قليلة كما قيل فى قوله تعالى: (دراهم معدودة) ولا ينافى هذا ما مر من أنه يمد لمن كان فى الضلالة أى يطول لأنه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله عز وجل، وقيل: إن التعليل بما ذكر دل أن أنفاسهم وأيامهم تنتهى بانتهاء العد ولا شك أنها على كثرتها يستوفى احصاؤها فى ساعة فعبر بهذا المعنى عن القليل فكأنه قيل: ليس بينك وبين هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة كأنها فى سرعة تقضيها الساعة التى تعد فيها لو عدت، وهذا ليس مبنيا على أن كل ما يعد فهو قليل انتهى، والأول هو الظاهر وهذا أبعد مغزى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان إذا قرأ هذه الآية بكى وقال: آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق أهلك آخر العدد دخول قبرك، وعن ابن السماك أنه كان عند المأمون فقرأها فقال: إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أسرع ماتنفد ولله تعالى در من قال:

إن الحبيب من الأحباب مختلس لا يمنع الموت بواب ولا حرس
وكيف يفرح بالدنيا ولذتها فتى يعد عليه اللفظ والنفس

وقيل: المراد إنما نعد أعمالهم لنجازيهم عليها ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ٨٥﴾ أى ركبانا كما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وأخرج ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة. وابن أبى حاتم وابن مردويه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه قال سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقلت: يارسول الله هل الوفد إلا الركب؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «والذى نفسى بيده إنهم إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة وعليها رحال الذهب شرك نعالهم نور يتلألأ كل خطوة منها مثل مد البصر وينتهون إلى باب الجنة» الحديث، وهذه النوق من الجنة كما صرح به فى حديث أخرجه عبد الله بن الامام أحمد. وغيره موقوفا على على كرم الله تعالى وجهه، وروى عن عمرو بن قيس أنهم يركبون على تماثيل من أعمالهم الصالحة هى فى غاية الحسن، وروى أنه يركب كل منهم ما أحب من إبل أو خيل أو سفن تجىء عائمة بهم، وأصل الوفد جمع وافد كالوفود والأوفاد والوفد من وفد اليه وعليه يفد وفدا ووفودا ووفادة وافادة قدم وورد *

وفي النهاية الوفد هم القوم يجتمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة واسترفاد وانتجاع وغير ذلك ، وقال الراغب : الوفد والوفود هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج، ومنه الوفد من الابل وهو السابق لغيرها وهذا المعنى الذي ذكره هو المشهور ، ومن هنا قيل : إن لفظة الوفد مشعرة بالاكرام والتبجيل حيث آذنت بتشبيه حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر الحيثيات لانها تتضمن الانصراف من الموفود عليه والمتقون مقيمون أبدا في ثواب ربهم عز وجل. والكلام على تقدير مضاف أي إلى كرامة الرحمن أو ثوابه وهو الجنة أو إلى دار كرامته أو نحو ذلك ، وقيل : الحشر إلى الرحمن كناية عن ذلك فلا تقدير ، وكان الظاهر الضمير بأن يقال يوم نحشر المتقين الينا إلا أنه اختير الرحمن ايذانا بأنهم يجمعون من أماكن متفرقة وأقطار شاسعة إلى من يرحمهم. قال القاضي : ولاختيار الرحمن في هذه السورة شأن ، ولعله أن مساق الكلام فيها لتعداد النعم الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها فكأنه قيل : هنا يوم نحشر المتقين إلى ربهم الذي غمرهم من قبل برحمته وشملهم برأفته وحاصله يوم نحشرهم إلى من عودهم الرحمة وفي ذلك من عظيم البشارة ما فيه ، وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جل وعلا ﴿ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ كما تساق البهائم ﴿ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ٨٦ ﴾ أي عطاشا كما روي عن ابن عباس . وأبي هريرة . والحسن . وقتادة . ومجاهد ، وأصله ،صدر ورد أي سار إلى الماء ، قال الراجز :

ردي ردي ورد قطاة صما كدرية أعجبها برد الما

واطلاقه على العطاش مجاز لعلاقة اللزوم لأن من يرد الماء لا يرده إلا لعطش ، وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التي ترد الماء والكلام على التشبيه أي نسوقهم كالدواب التي ترد الماء ، وفي الكشف في لفظ الورد تهكم واستخفاف عظيم لا سيما وقد جعل المورد جهنم أعاذنا الله تعالى منها برحمته فلينظر ما بين الجملتين من الفرق العظيم. وقرأ الحسن . والجحدري (يحشر المتقون ويساق المجرمون) ببناء الفعلين للمفعول ٠

واستدل بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون مكرمين فكيف ينالهم بعد ذلك شدة ؛ وفي البحر الظاهر أن حشر المتقين إلى الرحمن وفدا بعد انقضاء الحساب وامتياز الفريقين وحكاه ابن الجوزي عن أبي سليمان الدمشقي وذكر ذلك النيسابوري احتمالا بحثا في الاستدلال السابق ٠

وأنت تعلم أن ذلك لا يتأتى على ما سمعت في الخبر المروي عن علي كرم الله تعالى وجهه فانه صريح في أنهم يركبون عند خروجهم من القبور وينتهون إلى باب الجنة وهو ظاهر في أنهم لا يحاسبون ٠

وقال بعضهم : إن المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى الكاملة ولا يبعد أن يدخلوا الجنة بلا حساب فقد صحت الأخبار بدخول طائفة من هذه الأمة الجنة كذلك ، ففي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : خرج الينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال. عرضت علي الأمم فجعل يمر النبي معه الرجل والنبي معه الرجلان والنبي ليس معه أحد والنبي معه الرهط فرأيت سوادا كثيرا فرجوت أن يكون أمتي فقيل:هذا موسى وقومه ثم قيل: انظر فرأيت سوادا كثيرا فقيل:هؤلاء أمتك ومع هؤلاء سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكر أصحابه فقالوا: أما نحن فولدنا في الشرك ولكن قد آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء أبناؤنا

فقال رسول الله ﷺ : «هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون» والحديث

وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعين ألفا وثلاث حثيات من حثيات ربي » وأخرج الإمام أحمد . والبزار . والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال : «إن ربي أعطاني سبعين ألفا من أمتي يدخلون الجنة بغير حساب فقال عمر رضي الله تعالى عنه : هلا استزدته؟ قال قد استزدته فأعطاني هكذا وفرج بين يديه وبسط باعيه وحثى» قال هشام : هذا من الله عز وجل لا يدرى ما عدده ، وأخرج الطبراني . والبيهقي عن عمرو بن حزم الأنصاري رضي الله تعالى عنه قال : «احتبس عنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا لا يخرج إلا إلى صلاة مكتوبة ثم يرجع فلما كان اليوم الرابع خرج إلينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقلنا : يا رسول الله احتبست عنا حتى ظننا أنه حدث حدث قال : لم يحدث إلا خير ان ربي وعدني أن يدخل من أمتي الجنة سبعين ألفا لا حساب وإني سألت ربي في هذه الثلاث أيام المزيد فوجدت ربي ماجدا كريما فأعطاني مع كل واحد سبعين ألفا» الخبر إلى غير ذلك من الأخبار وفي بعضها ذكر من يدخل الجنة بغير حساب بوصفه كالحامدين الله تعالى شأنه في السراء والضراء وكالذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع وكالذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى وكالذي يموت في طريق مكة ذاهبا أو راجعا وكطالب العلم والمرأة المطيعة لزوجها والولد البار بوالديه وكالرحيم الصبور وغير ذلك ، ووجه الجمع بين الأخبار ظاهر ويلزم على تخصيص المتقين بالموصوفين بالتقوى الكاملة دخول عصاة المؤمنين في المجرمين أو عدم احتمال الآية على بيان حالهم ، واستدل بعضهم بالآية على ما روى من الخبر على عدم إحضار المتقين جثيا حول جهنم فما يدل على العموم مخصص بمثل ذلك فتأمل والله تعالى الموفق ، ونصب (يوم) على الظرفية بفعل محذوف مؤخر أي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين من الأفعال ما لا يحيط ببيانه نطاق المقال ، وقيل : على المفعولية بمحذوف مقدم خوطب به سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أي اذكر لهم بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ ، وقيل : على الظرفية بنعد باعتبار معنى المجازاة ، وقيل : بقوله سبحانه وتعالى (سيكفرون بعبادتهم) .

وقيل بقوله جل وعلا (يكونون عليهم ضدا) ، وقيل : بقوله تعالى شأنه : ﴿ لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ ﴾ والذي يقتضيه مقام التهويل وتستدعيه جزالة التنزيل أن ينتصب بأحد الوجهين الأولين ويكون هذا استئنافا مبينا لبعض ما في ذلك اليوم من الامور الدالة على هوله ، وضمير الجمع لما يعم المتقين والمجرمين أي العباد مطلقا وقيل : للمتقين ، وقيل : المجرمين من أهل الايمان وأهل الكفر (والشفاعة) ، على الأولين مصدر المبني للفاعل وعلى الثالث ينبغي أن يكون مصدر المبني للمفعول .

وقوله تعالى ﴿ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ٨٧ ﴾ استثناء متصل من الضمير على الاول ومحل المستثنى إما الرفع على البدل أو النصب على اصل الاستثناء ، والمعنى لا يملك العباد أن يشفعوا لغيرهم إلا من اتصف منهم بما يستأهل معه أن يشفع وهو المراد بالعهد ، وفسره ابن عباس بشهادة أن لا إله إلا الله والتبري من الحول والقوة وعدم رجاء أحد إلا الله تعالى ، وأخرج ابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه .

والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قرأ الآية وقال : إن الله تعالى يقول يوم القيامة : «من كان له عندي عهد فليقم فلا يقوم إلا من قال هذا في الدنيا : اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إني أعهد اليك في هذه الحياة الدنيا أنك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا أثق الا برحمتك فاجعله لي عهدا عندك تؤديه إلي يوم القيامة إنك لاتخلف الميعاد» ، وأخرج ابن أبي شيبة عن مقاتل أنه قال : العهد الصلاح ، وروى نحوه عن السدي . وابن جريج ، وقال الليث : هو حفظ كتاب الله تعالى ، وتسمية ما ذكر عهدا على سبيل التشبيه ، وقيل : المراد بالعهد الأمر والاذن من قولهم : عهد الأمير الى فلان بكذا اذا أمره به أي لا يملك العباد أن يشفعوا إلا من أذن الله عز وجل له بالشفاعة وأمره بها فانه يملك ذلك ، ولا يأبى (عند) الاتخاذ أصلا فانه كما يقال : أخذت الاذن في كذا يقال : اتخذته ، نعم في قوله تعالى (عند الرحمن) نوع اباء عنه مع أن الجمهور على الاول ، والمراد بالشفاعة على القولين ما يعم الشفاعة في دخول الجنة والشفاعة في غيره ونازع في ذلك المعتزلة فلم يجوزوا الشفاعة في دخول الجنة والاخبار تكذبهم ، فعن أبي سعيد الخدري قال : «قال رسول الله ﷺ : إن الرجل من أمتي ليشفع للفئام (١) من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته وإن الرجل ليشفع للرجل وأهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته» ، وجوز ابن عطية أن يراد بالشفاعة الشفاعة العامة في فصل القضاء وبمن اتخذ النبي ﷺ وبالعهد الوعد بذلك في قوله سبحانه وتعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محمودا) وهو خلاف الظاهر جداً ، وعلى الوجه الثاني في ضمير الجمع الاستثناء من الشفاعة بتقدير مضاف وهو متصل أيضا . وفي المستثنى الوجهان السابقان أي لا يملك المتقون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ عند الرحمن عهداً ، والمراد به الايمان ، واضافة المصدر الى المفعول . وقيل : المستثنى منه محذوف على هذا الوجه أي لا يملك المتقون الشفاعة لاحد الا من اتخذ الخ أي الا لمن اتصف بالايمان . وجوز أن يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الاول في الضمير أيضا ، وان يكون المصدر مضافا لفاعله أو مضافا لمفعوله . وجوز عليه أيضا أن يكون المستثنى منه محذوفا كما سمعت ، وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الضمير وهو متصل أيضا ، وفي المستثنى الوجهان أي لا يملك المجرمون أن يشفع لهم الا من كان مؤمنا فانه يملك أن يشفع له . وقيل : الاستثناء على تقدير رجوع الضمير الى المجرمين منقطع لان المراد بهم الكفار ، وحمل ذلك على العصاة والكفار بعيد كما قال أبو حيان ، والمستثنى حينئذ لازم النصب عند الحجازيين جائز نصبه وإبداله عند تميم .

وجوز الزمخشري أن تكون الواو في (لايملكون) علامة الجمع كالتي في أكلوني البراغيث ، والفاعل (من اتخذ) لأنه في معنى الجمع . وتعقبه أبو حيان بقوله : لا ينبغي حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميرا . وذكر الاستاذ أبو الحسن بن عصفور أنها لغة ضعيفة ، وأيضا فالواو والألف والنون التي تكون علامات لا يحفظ ما يجيء بعدها فاعلا إلا بصريح الجمع وصريح التثنية أو العطف إما أن يأتي بلفظ مفرد يطلق على جمع أو مثنى فيحتاج في إثباته إلى نقل ، وأما عود الضمائر مثناة ومجموعة على مفرد في اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف في لسان العرب فيمكن قياس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الأحوط أن لايقال ذلك إلا بسماع انتهى . وتعقبه أيضا ابن المنير بأن فيه تعسفا لأنه إذا جعل الواو علامة لمن ثم أعاد على لفظها بالافراد ضمير (اتخذ) كان ذلك إجمالا بعد إيضاح وهو تعكيس في طريق البلاغة التي

---

(١) بالفاء أي الجماعة اه منه

هي الايضاح بعد الاجمال والواو على إعرابه وإن لم تكن عائدة على من إلا أنها كاشفة لمعناها كشف الضمير العائد لها ثم قال : فتنبه لهذا النقد فانه أروج من النقد * وفي عنق الحسناء يستحسن العقد * انتهى، ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها أولا باعتبار معناها وثانيا باعتبار لفظها لا يخلو عن كدر.

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ٨٨ ﴾ حكاية لجناية القائلين عزيزا بن الله . وعيسى ابن الله . والملائكة بنات الله من اليهود والنصارى والعرب تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا اثر حكاية جناية من عبد ما عبد من دونه عز وجل بطريق عطف القصة على القصة فالضمير راجع لمن علمت وإن لم يذكر صريحا لظهور الامر.

وقيل : راجع للمجرمين . وقيل : للكافرين . وقيل : للظالمين . وقيل : للعباد المدلول عليه بذكر الفريقين المتقين والمجرمين . وفيه إسناد ما للبعض إلى الكل مع أنهم لم يرضوه وقد تقدم البحث فيه *

وقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ٨٩ ﴾ رد لمقالتهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب المنبيء عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجراءة ، وقيل : لا التفات والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ، والإد بكسر الهمزة كما في قراءة الجمهور وبفتحها كما قرأ السلمي العجب كما قال ابن خالويه . وقيل : العظيم المنكر والادة الشدة وأدنى الأمر وآدني اثقلني وعظم علي . وقال الراغب : الاد المنكر فيه جلبة من قولهم : ادت الناقة تئد أي رجعت حنينها ترجيعا شديدا . وقيل : الاد بالفتح مصدر وبالكسر اسم أي فعلتم أمرا عجبا أو منكرا شديدا لايقادر قدره فان جاء وأتى يستعملان بمعنى فعل فيتعديان تعديته . وقال الطبرسي : هو من باب الحذف والايصال أي جئتم بشيء إد ﴿ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ ﴾ في موضع الصفة لادا أو استئناف لبيان عظم شأنه في الشدة والهول، والتفطر على ما ذكره الكثير التشقق مطلقا ، وعلى ما يدل عليه كلام الراغب التشقق طولا حيث فسر الفطر وهو منه بالشق كذلك، وموارد الاستعمال تقتضي عدم التقييد بما ذكر . نعم قيل : انها تقتضي أن يكون الفطر من عوارض الجسم الصلب فانه يقال : اناء مفطور ، ولا يقال : ثوب مفطور بل مشقوق ، وهو عندي في أعراف الرد والقبول وعليه يكون في نسبة التفطر الى السموات والانشقاق الى الأرض في قوله تعالى : ﴿ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ ﴾ اشارة الى أن السماء أصلب من الأرض، والتكثير الذي تدل عليه صيغة التفعل قيل في الفعل لأنه الأوفق بالمقام ، وقيل : في متعلقه ورجح بانه قد قرأ أبو عمرو . وابن عامر . وحمزة وأبو بكر عن عاصم . ويعقوب . وأبو بحرية . والزهري . وطلحة . وحميد . واليزيدي . وأبو عبيد (ينفطرن) مضارع انفطر وتوافق القراءتين يقتضي ذلك ، وبأنه قد اختير الانفعال في تنشق الأرض حيث لا كثرة في المفعول ولذا أول (ومن الأرض مثلهن) بالأقاليم ونحوه كما سيأتي ان شاء الله تعالى . ووجه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بأن التكثير في الفعل بأن السموات لكونها مقدسة لم يعص الله تعالى فيها أصلا نوعا ما من العصيان لم يكن لها ألف ما بالمعصية ولا كذلك الأرض فهي تتأثر من عظم المعصية ما لا تتأثر الأرض *

وقرأ ابن مسعود (يتصدعن) قال في البحر : وينبغي أن يجعل ذلك تفسيرا لا قراءة لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كالجمهور انتهى . ولا يخفى عليك أن في ذلك كيفما كان تأييدا لمن ادعى

أن الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على مافى القاموس من أن الصدع شق فى شى صلب ٭

وقرأ نافع. والكسائى. وأبو حيوة. والأعمش (يكاد) بالياء من تحت ﴿ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ ﴾ تسقط وتهد ﴿ هَدًّا ٩٠ ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لتخر لأنه بمعنى تنهد كما أشرنا اليه واليه ذهب ابن النحاس. وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لتنهد مقدرا. والجملة فى موضع الحال، وقيل: هو مصدر بمعنى المفعول منصوب على الحال من هد المتعدى أى مهدودة. وجوز أن يكون مفعولا له أى لأنها تنهد على أنه من هد اللازم بمعنى انهدم وبحيئه لازما ممــا صرح به أبو حيان وهو إمام اللغة. والنحو فلا عبرة بمن أنكره، وحينئذ يكون الهد من فعل الجبال فيتحد فاعل المصدر والفعل المعلل به، وقيل: انه ليس من فعلها لكنها إذا هدها أحد يحصل لها الهد فصح أن يكون مفعولا له، وفى الكلام تقرير لكون ذلك إدا والكيدودة فيه على ظاهرها من مقاربة الشىء. وفسرها الأخفش هنا. وفى قوله تعالى: (أكاد أخفيها) بالارادة وأنشد شاهدا على ذلك قول الشاعر:

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من زمن الصبابة ما مضى

ولاحجة له فيه، والمعنى إن هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها هذه الاجرام العظام وتفرقت أجزاؤها من شدتها أو أن حق تلك الكلمة لو فهمتها تلك الجمادات العظام أن تتفطر وتنشق وتخر من فظاعتها، وقيل: المعنى كادت القيامة أن تقوم فان هذه الأشياء تكون حقيقة يوم القيامة، وقيل: الكلام كناية عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة وأنه لولا حلمه سبحانه وتعالى لوقع ذلك وهلك القائل وغيره أى كدت أفعل ذلك غضبا لولا حلمى ٭

وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: إن الشرك فزعت منه السموات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين وكدن أن يزلن منه تعظيما لله تعالى وفيه إثبات فهم لتلك الاجرام والأجسام لائق بهن. وقد تقدم ما يتعلق بذلك. وفى الدر المنثور فى الكلام على هذه الآية، أخرج أحمد فى الزهد. وابن المبارك. وسعيد بن منصور. وابن أبى شيبة. وأبو الشيخ فى العظمة وابن أبى حاتم. والطبرانى. والبيهقى فى شعب الايمان من طريق عون عن ابن مسعود قال: إن الجبل لينادى الجبل باسمه يافلان هل مر بك اليوم أحد ذاكر لله تعالى فاذا قال: نعم استبشر قال عون: أفلا يسمعن الزور إذا قيل ولا يسمعن الخير هن للخير أسمع وقرأ (وقالوا) الآيات اه وهو ظاهر فى الفهم ٭

وقال ابن المنير: يظهر لى فى الآية معنى لم أره لغيرى وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد استعار لدلالة هذه الاجرام على وجوده عز وجل موصوفا بصفات الكمال الواجبة له سبحانه أن جعلها مسبحة بحمده قال تعالى: (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شىء إلا يسبح بحمده) وبمادلت عليه السموات والأرض والجبال بل وكل ذرة من ذراتها أن الله تعالى مقدس عن نسبة الولد اليه:

وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

فالمعتقد نسبة الولد اليه عز وجل قد عطل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى وتقديسه فاستعير لابطال مافيها من روح الدلالة التى خلقت لأجلها ابطال صورها بالهد والانفطار والانشقاق اه ٭

واعترض عليه بأن الموجودات انما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الاثر على المؤثر والقدرة على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما دلالتها على الوحدانية فلا وجه له ولا يثبت مثله بالشعر. ورد بأنها لو لم تدل جاء حديث التمانع كما حققه المولى الخيالي في حواشيه على شرح عقائد النسفي للعلامة الثاني •

وقال بعضهم: انها تدل على عظم شأنه تعالى وانه لايشابهه ولا يدانيه شيء فلزم أن لا يكون له شريك ولا ولد لأنه لو كان كذلك لكان نظيرا عز وجل. ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتنزيه •

ولعل ما أشرنا اليه أولى وأدق، وليس مراد من نسب الولد اليه عز وجل الا الشرك فتامل، والجمهور على أن الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى أنها لو فهمتها الجمادات لاستعظمتها وتفتتت من بشاعتها.
ونحو هذا مهيع للعرب قال الشاعر:

لما أتى خبر الزبير تواضعت — سور المدينة والجبال الخشع

وقال الآخر: فاصبح بطن مكة مقشعرا — كأن الأرض ليس بها هشام

وقال الآخر: ألم تر صدعا في السماء مبينا — على ابن لبيني الحرث بن هشام

الى غير ذلك ذلك وهو نوع من المبالغة ويقبل اذا اقترن بنحو كاد كما في الآية الكريمة، وقد بين ذلك في محله •

﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ٩١﴾ بتقدير اللام التعليلية، ومحله بعد الحذف نصب عند سيبويه وجر عند الخليل والكسائي، وهو علة للعلية التي تضمنها (منه) لكن باعتبار ماتدل عليه الحال أعني قوله تعالى:

﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ٩٢﴾ وقيل: علة لتكاد الخ، واعترض بان كون (يكاد) الخ معللا بذلك قد علم من (منه) فيلزم التكرار. وأجيب بما لا يخلو عن نظر. وقيل: علة لهدا وهو علة للخرور. وقيل: ليس هناك لام مقدرة بل أن ومابعدها في تأويل مصدر مجرور بالابدال من الهاء في منه كما في قوله:

على حالة لو ان في القوم حاتما — على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بالابدال من الهاء في جوده، واستبعده أبو حيان للفصل بجملتين بين البدل والمبدل منه، وقيل: المصدر مرفوع على أنه خبر محذوف أي الموجب لذلك دعاؤهم للرحمن ولدا وفيه بحث. وقيل: هو مرفوع على أنه فاعل هدا وبعتبر مصدرا مبنيا للفاعل أي هدها دعاؤهم للرحمن ولدا. وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعدا لأن الظاهر كون هدا المصدر تأكيديا والمصدر التأكيدي لا يعمل ولو فرض غير تأكيدي لم يعمل بقياس إلا إذا كان أمرا كضربا زيدا أو بعد استفهام كاضربا زيدا وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاء عاملا وليس أحدهما كقوله • وقوفا بها صحبي على مطيهم • نادر. والتزام كون ماهنا من النادر لا يدفع البعد. ولعل ما ذكرناه أدق الاوجه وأولاها فتدبر والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل. و(دعوا) عند الاكثرين بمعنى سموا. والدعاء بمعنى التسمية يتعدى لمفعولين بنفسه كما في قوله:

دعتني أخاها أم عمرو ولم أكن — أخاها ولم أرضع لها بلبان

وقد يتعدى للثاني بالباء فيقال دعوت ولدي بزيد واقتصر هنا على الثاني وحذف الاول دلالة على العموم والاحاطة لكل مادعي له عز وجل ولدا من عيسى. وعزير عليهما السلام. وغيرهما. وجوز ان يكون من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه مافي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من ادعى الى غير مواليه» وقول الشاعر:

أبانا نهشل لا ندعي لأب عنه ولا هو بالأبناء يشرينا

فيتعدى لواحد ، والجار والمجرور جوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ولدا) وأن يكون متعلقا بما عنده ، وجملة (ماينبغي) حال من فاعل (دعوا) ، وقيل من فاعل (قالوا) ، (وينبغي) مضارع انبغى مطاوع بغى بمعنى طلب وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف في الجملة ، وعده ابن مالك في التسهيل من الأفعال التي لا تتصرف وغلطه في ذلك أبو حيان ، ويمكن أن يقال : مراده أنه لا يتصرف تاما ، (وأن يتخذ) في تأويل مصدر فاعله ، والمراد لا يليق به سبحانه اتخاذ الولد ولا يتطلب له عز وجل لاستحالة ذلك في نفسه لاقتضائه الجزئية أو المجانسة واستحالة كل ظاهرة ، ووضع الرحمن موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم بالتنبيه على أن كل ما سواه تعالى إما نعمة أو منعم عليه وأين ذلك ممن هو مبدأ النعم وموالي أصولها وفروعها .

وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي ما منهم أحد من الملائكة والثقلين ﴿إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ٩٣﴾ أي إلا وهو مملوك له تعالى يأوي إليه عز وجل بالعبودية والانقياد لقضائه وقدره سبحانه وتعالى فالاتيان معنوي ، وقيل : هو حسي ، والمراد الاتي محل حكمه وهو أرض المحشر منقادا لا يدعي لنفسه شيئا مما نسبوه إليه وليس بذاك كما لا يخفى ، و(من) موصولة بمعنى الذي و(كل) تدخل عليه لأنه يراد منه الجنس كما قيل في قوله تعالى (والذي جاء بالصدق) وقوله • وكل الذي حملتني أتحمل • وقيل : موصوفة لأنها وقعت بعد (كل) نكرة ووقوعها بعد رب في قوله :

رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع

ورجح في البحر الأول بأن مجيئها موصوفة بالنسبة إلى مجيئها موصولة قليل : وقرأ عبد الله . وابن الزبير وأبو حيوة . وطلحة . وأبو بحرية . وابن أبي عبلة . ويعقوب (آت) بالتنوين (الرحمن) بالنصب على الأصل ، ونصب (عبدا) في القراءتين على الحال ، واستدل بالآية على أن الوالد لا يملك ولده وأنه يعتق عليه إذا ملكه •

﴿لَقَدْ أَحْصَاهُمْ﴾ حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطة علمه وقبضة قدرته جل جلاله ﴿وَعَدَّهُمْ عَدًّا ٩٤﴾ أي عد أشخاصهم وأنفاسهم وأفعالهم فإن كل شيء عنده تعالى بمقدار •

﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ٩٥﴾ أي منفردا من الأتباع والأنصار منقطعا إليه تعالى غاية الانقطاع محتاجا إلى اعانته ورحمته عز وجل فكيف يجانسه ويناسبه ليتخذه ولدا وليشرك به سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، وقيل : أي كل واحد من أهل السموات والأرض العابدين والمعبودين آتيه عز وجل منفردا عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التي زعموا أنها أنصار أو شفعاء والمعبودون عن الأتباع الذين عبدوهم وذلك يقتضي عدم النفع وينتفي بذلك المجانسة لمن بيده ملكوت كل شيء تبارك وتعالى ، وفي (آتيه) من الدلالة على اتيانهم كذلك البتة ما ليس في يأتيه فلذا اختير عليه وهو خبر (كلهم) وكل إذا أضيف إلى معرفة ملفوظ بها نحو كلهم أو كل الناس فالمنقول أنه يجوز عود الضمير عليه مفردا مراعاة للفظه فيقال كلكم ذاهب ، ويجوز عوده عليه جمعا مراعاة لمعناه فيقال كلكم ذاهبون .

وحكى ابراهيم بن أصبغ في كتاب رؤس المسائل الاتفاق على جواز الأمرين ، وقال أبو زيد السهيلي : إن كلا إذا ابتدىء به وكان مضافا لفظا أي إلى معرفة لم يحسن إلا افراد الخبر حملا على المعنى لأن معنى كلكم

ذاهب مثلا كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ وإلا لجاز القوم ذاهب لأن كلا من كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ اه وفى البحر يحتاج فى إثبات كلكم ذاهبون بالجمع إلى نقل عن العرب . والزمخشرى فى تفسير هذه الآية استعمل الجمع وحسن الظن فيه أنه وجد ذلك فى كلامهم ، وإذا حذف المضاف اليه المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام فى ذلك *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا ٩٦ ﴾ أى مودة فى القلوب لإيمانهم وعملهم الصالح، والمشهور أن ذلك الجعل فى الدنيا . فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وعبد بن حميد . وغيرهم عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا أحب الله تعالى عبدا نادى جبريل إنى قد أحببت فلانا فأحبه فينادى فى السماء ثم تنزل له المحبة فى الأرض فذلك قول الله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية » والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها ، والسين لأن السورة مكية وكانوا ممقوتين حينئذ بين الكفرة فوعدهم سبحانه ذلك ، ثم نجزه حين كثر الاسلام وقوى بعد الهجرة ، وذكر أن الآية نزلت فى المهاجرين الى الحبشة مع جعفر بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وعد سبحانه أن يجعل لهم محبة فى قلب النجاشى *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف أنه لما هاجر إلى المدينة وجد فى نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شيبة بن ربيعة . وعقبة بن ربيعة . وأمية بن خلف فأنزل الله تعالى هذه الآية . وعلى هذا تكون الآية مدنية ، وأخرج ابن مردويه . والديلمى عن البراء قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه : قل اللهم اجعل لى عندك عهدا واجعل لى فى صدور المؤمنين ودا فأنزل الله سبحانه هذه الآية » وكان محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه يقول : لا تجد مؤمنا إلا وهو يحب عليا كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته *

وروى الامامية خبر نزولها فى على كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس . والباقر . وأيدوا ذلك بما صح عندهم أنه كرم الله تعالى وجهه قال : لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفى هذا على أن يبغضنى ما أبغضنى ولو صببت الدنيا بجملتها على المنافق على أن يحبنى ما أحبنى وذلك أنه قضى فانقضى على لسان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال . « لا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق » والمراد المحبة الشرعية التى لا غلو فيه ، وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه ، فقد أنشد الامام اللغوى رضى الدين أبو عبد الله محمد بن على بن يوسف الأنصارى الشاطبى لابن اسحق النصرانى الرسعنى :

عدى وتيم لا أحاول ذكرهم ... بسوء ولكنى محب لهاشم
وما تعترينى فى على ورهطه ... إذا ذكروا فى الله لومة لائم
يقولون ما بال النصارى تحبهم ... وأهل النهى من أعرب وأعاجم
فقلت لهم إنى لأحسب حبهم ... سرى فى قلوب الخلق حتى البهائم

وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ثبت كذبه . وأظن أن نسبة هذه الأبيات للنصرانى لا أصل لها وهى من أبيات الشيعة بيت الكذب ، وكم لهم مثل هذه المكايد كما بين فى التحفة الاثنى عشرية ، والظاهر أن الآية على هذا مدنية أيضا . ثم العبرة على سائر الروايات فى سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب *

وذهب الجبائى إلى أن ذلك فى الآخرة فقيل فى الجنة إذ يكونون إخوانا على سرر متقابلين ، وقيل :

حين تعرض حسناتهم على رؤس الاشهاد وأمر السين على ذلك ظاهر . ولعل أفراد هذا الوعد من بين ما سيؤلون يوم القيامة من الكرامات السنية لما أن الكفرة سيقع بينهم يومئذ تباغض وتضاد وتقاطع وتلاعن ، وذكر في وجه الربط أنه لما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك بذكر محاسن أحوال المؤمنين ، وقد يقال فيه بناء على أن ذلك في الآخرة: إنه جل شأنه لما أخبر باتيان كل من أهل السموات والأرض اليه سبحانه يوم القيامة فردا آنس المؤمنين بانه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم ودا . وفسره ابن عطية على هذا الوجه بمحبته تعالى إياهم وأراد منها إكرامه تعالى إياهم ومغفرته سبحانه وتعالى ذنوبهم ، وجوز أن يكون الوعد بجعل الود في الدنيا والآخرة ولا أراه بعيدا عن الصواب. ولا يأبى هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرحمانية لجواز أن يدعى العموم فقد جاء يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ه

وقرأ أبو الحرث الحنفي (ودا) بفتح الواو . وقرأ جناح بن حبيش (ودا) بكسرها وكل ذلك لغة فيه وكذا في الوداد ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ ﴾ أي القرآن بان أنزلناه ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ أي بلغتك وهو في ذلك مجاز مشهور والباء بمعنى على أو على أصله وهو الالصاق لتضمين (يسرنا) معنى أنزلنا أي يسرناه منزلين له بلغتك ، والفاء لتعليل أمر ينساق اليه النظم الكريم كأنه قيل بعد إيحاء هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وأبشر به وأنذر فانما يسرناه بلسانك العربي المبين ﴿ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ ﴾ المتصفين بالتقوى لامتثال ما فيه من الامر والنهي أو الصائرين اليها على أنه من مجاز الأول ﴿ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا ٩٧ ﴾ لا يؤمنون به لجاجا وعنادا، واللد جمع الالد وهو كما قال الراغب : الخصم الشديد التأبي، وأصله الشديد اللديد أي صفحة العنق وذلك إذا لم يمكن صرفه عما يريده ه

وعن قتادة اللد ذوو الجدل بالباطل الآخذون في كل لديد أي جانب بالمراء ، وعن ابن عباس تفسير اللد بالظلمة ، وعن مجاهد تفسيره بالفجار ، وعن الحسن تفسيره بالصم ، وعن أبي صالح تفسيره بالعوج وكل ذلك تفسير باللازم ، والمراد بهم أهل مكة كما روي عن قتادة ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ ﴾ وعد لرسول الله ﷺ في ضمن وعيد هؤلاء القوم بالاهلاك وحث له عليه الصلاة والسلام على الانذار أي قرنا كثيرا أهلكنا قبل هؤلاء المعاندين ﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله، والاستفهام في معنى النفي أي ما تشعر بأحد منهم ه

وقرأ أبو حيوة . وأبو بحرية . وابن أبي عبلة . وأبو جعفر المدني (تحس) بفتح التاء وضم الحاء ﴿ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ٩٨ ﴾ أي صوتا خفيا وأصل التركيب(١) هو الخفاء ومنه ركز الرمح إذا غيب طرفه في الأرض والركاز المال المدفون، وخص بعضهم الركز بالصوت الخفي دون نطق بحروف ولا فم، والاكثرون على الأول، وخص الصوت الخفي لانه الأصل الاكثر ولأن الأثر الخفي إذا زال فزوال غيره بطريق الاولى ه

والمعنى أهلكناهم بالكلية واستأصلناهم بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع منهم صوتا خفيا فضلا عن غيره ، وقيل : المعنى أهلكناهم بالكلية بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفي ، والحاصل أهلكناهم فلا عين ولا خبر ، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يصلح للخطاب ه

(١) قوله «وأصل التركيب» الخ كذا بخطه ولعل حقه وأصل الركز الخ اه

وقرأ حنظلة «تسمع» مضارع اسمعت مبنيا للمفعول والله تعالى أعلم *

{ ومن باب الاشارة في الآيات } (واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا) أمر للحبيب أن يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه من أحكام الخلة ليستثير المستعدين إلى التحلي بما أمكن لهم منها. والصديق على ما قال ابن عطاء القائم مع ربه سبحانه على حد الصدق في جميع الأوقات لا يعارضه في صدقه معارض بحال ، وقال أبو سعيد الخراز: الصديق الآخذ بأتم الحظوظ من كل مقام سني حتى يقرب من درجات الأنبياء عليهم السلام ، وقال بعضهم : من تواترت أنوار المشاهدة واليقين عليه وأحاطت به أنوار العصمة *

وقال القاضي : هو الذي صعدت نفسه تارة بمراقي النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارج التصفية والرياضة إلى أوج العرفان حتى اطلع على الأشياء وأخبر عنها على ما هي عليه ، ومقام الصديقية قيل : تحت مقام النبوة ليس بينهما مقام *

وعن الشيخ الأكبر قدس سره إثبات مقام بينهما وذكر أنه حصل لأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه . والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه وليس ذلك مختصا به ، فقد أخرج أبو نعيم في المعرفة . وابن عساكر . وابن مردويه من حديث عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن أبيه أبي ليلى الأنصاري عن النبي ﷺ قال: «الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل يس الذي قال : (ياقوم اتبعوا المرسلين) ، وحزقيل مؤمن آل فرعون الذي قال : (أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله) وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو أفضلهم (إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا) الخ فيه من لطف الدعوة إلى اتباع الحق والارشاد إليه ما لا يخفى ، وهذا مطلوب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسيما إذا كان ذلك مع الأقارب ونحوهم قال «سلام عليك» هذا سلام الاعراض عن الأغيار وتلطف الأبرار مع الجهال ، قال أبو بكر بن طاهر: أنه لما بدا من آزر في خطابه عليه السلام ما لا يبدو إلا من جاهل جعل جوابه السلام لأن الله تعالى قال : (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ، وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) أي أهاجر عنكم بديني ، ويفهم منه استحباب هجر الاشرار *

وعن أبي تراب النخشبي صحبة الاشرار تورث سوء الظن بالاخيار ، وقد تضافرت الأدلة السمعية والتجربة على أن مصاحبتهم تورث القسوة وتثبط عن الخير (وأدعوا ربي عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقيا) فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عز وجل ما فيه ، ومقام الخلة يقتضي ذلك فان من لا أدب له لا يصلح ان يتخذ خليلا (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب) كأن ذلك كان عوضا عمن اعتزل من أبيه وقومه لئلا يضيق صدره كما قيل : ولما اعتزل نبينا ﷺ الكون أجمع مازاغ البصر وما طغى عوض عليه الصلاة والسلام بأن قال له سبحانه : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) *

« واذكر » أيها الحبيب « في الكتاب موسى » الكليم «إنه كان مخلصا» لله تعالى في سائر شؤنه ، قال الترمذي: المخلص على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر عليه السلام ليتأدب به فلم يساعده في شيء ظهر له منه (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا) قالوا النداء بداية والنجوى نهاية ، النداء مقام الشوق والنجوى مقام كشف السر (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا) قيل : علم الله تعالى ثقل الأسرار على

موسى عليه السلام فاختار له أخاه هرون مستودعا لها فهرون عليه السلام مستودع سر موسى عليه السلام، (واذكر فى الكتاب اسماعيل إنه كان صادق الوعد) بالصبر على بذل نفسه أو بما وعد به استعداده من كال التقوى لربه جل وعلا والتحلي بما يرضيه سبحانه من الاخلاق (واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا) وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه عليه السلام . وقيل : السماء الرابعة والتفضل عليه بذلك لما فيه من كشف بعض اسرار الملكوت أولئك الذين أنعم الله عليهم بما لا يحيط نطاق الحصر به من النعم الجليلة (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا) بما كشف لهم من آياته تعالى ، وقد ذكر أن القرآن أعظم تجلى لله عز وجل (وبكيا) من مزيد فرحهم بما وجدوه أو من خوف عدم استمرار ما حصل لهم من التجلى :

ونبكى إن نأوا شوقا اليهم ونبكى إن دنوا خوف الفراق

(ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) قيل: الرزق ههنا مشاهدة الحق سبحانه ورؤيته عز وجل وهذا لعموم أهل الجنة وأما المحبوبون والمشتاقون فلا تنقطع عنهم المشاهدة لمحة ولو حجبوا لماتوا من ألم الحجاب «رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا) مثلا يلتفت اليه ويطلب منه شيء، وقال الحسين بن الفضل :هل يستحق أحد أن يسمى باسم من اسمائه تعالى على الحقيقة «وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا) وذلك لظهور عظمة قهره جل جلاله وآثار سطوته لجميع خلقه عز وجل «ثم ننجي الذين اتقوا جزاء تقواهم ونذر الظالمين فيها جثيا» جزاء ظلمهم ،وهذه الآية كم أجرت من عيون العيون العيون .

فعن عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه أنه كان يبكى ويقول:قد علمت أني وارد النار ولا أدري كيف الصدر بعد الورود ، وعن الحسن كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يقول الرجل لصاحبه:هل أتاك أنك وارد؟ فيقول : نعم فيقول: هل أتاك أنك خارج؟فيقول لا فيقول ففيم الضحك إذن؟ (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) لما افتخروا بحظوظ الدنيا التى لا يفتخر بها إلا ذوو الهمم الدنية رد الله تعالى عليهم بأن ذلك استدراج ليس باكرام والاشارة فيه أن كل ما يشغل عن الله تعالى والتوجه اليه عز وجل فهو شر لصاحبه «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا» ركبانا على نجائب النور ،وقال ابن عطاء: بلغني عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال: ركبانا على متون المعرفة (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا) فقيرا ذليلا منقاداً مسلوب الانانية بالكلية (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) فى القلوب المفطورة على حب الله تعالى وذلك أثر محبته سبحانه لهم، وفى الحديث « لا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » الخ ،ولا يشكل على هذا أنا نرى كثيرا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ممقوتين لأن الذين يمقتونهم قد فطرت قلوبهم على الشر وإن لم يشعروا بذلك ،ومن هنا يعلم أن بغض الصالحين علامة خبث الباطن (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا » وقيل : معنى (سيجعل لهم الرحمن ودا) سيجعل لهم لذة وحلاوة فى الطاعة،والاخبار تؤيد ما تقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على اتمام تفسير سورة مريم ونسأله جل شأنه التوفيق لاتمام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحرمة نبيه ﷺ .

(سورة طه ٢٠)

وتسمى أيضا سورة الكليم كما ذكر السخاوي في جمال القراء وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم مكية واستثنى بعضهم منها قوله تعالى : (واصبر على ما يقولون) الآية .
وقال الجلال السيوطي : ينبغي أن يستثنى آية أخرى ، فقد أخرج البزار . وأبو يعلى عن أبي رافع قال : أضاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ضيفا فارسلني إلى رجل من اليهود ان أسلفني دقيقا إلى هلال رجب فقال : لا إلا برهن فأتيت النبي عليه الصلاة والسلام فأخبرته فقال : أما والله إني لأمين في السماء أمين في الأرض فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية (لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم) الآية انتهى .
ولعل ما روي عن الخبرين على القول باستثناء ما ذكر باعتبار الأكثر منها . وآياتها كما قال الداني مائة وأربعون آية شامي وخمس وثلاثون كوفي وأربع حجازي وآيتان بصري . ووجه الترتيب على ما ذكره الجلال أنه سبحانه لما ذكر في سورة مريم قصص عدة من الانبياء عليهم السلام وبعضها مبسوط كقصة زكريا . ويحيى . وعيسى عليهم السلام وبعضها بين البسط والايجاز كقصة إبراهيم عليه السلام وبعضها موجز مجمل كقصة موسى عليه السلام وأشار إلى بقية النبيين عليهم السلام اجمالا ذكر جل وعلا في هذه السورة شرح قصة موسى عليه السلام التي أجملها تعالى هناك فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب وبسطها تبارك وتعالى أبلغ بسط ثم أشار عز شأنه إلى تفصيل قصة آدم عليه السلام الذي وقع في مريم بمجرد ذكر اسمه ثم أورد جل جلاله في سورة الأنبياء بقية قصص من لم يذكر قصته في مريم كنوح . ولوط . وداود . وسليمان . وأيوب . واليسع وذي الكفل . وذي النون عليهم السلام وأشير فيها إلى قصة من ذكرت قصته إشارة وجيزة كموسى . وهرون . وإسمعيل . وذكرت تلو مريم لتكون السورتان كالمتقابلتين وبسطت فيها قصة ابراهيم عليه السلام البسط التام فيما يتعلق به مع قومه ولم يذكر حاله مع أبيه الا اشارة كما أنه في سورة مريم ذكر حاله مع قومه اشارة ومع أبيه مبسوطا . وينضم الى ما ذكر اشتراك هذه السورة وسورة مريم في الافتتاح بالحروف المقطعة . وقد روي عن ابن عباس . وجابر بن زيد رضي الله تعالى عنهم أن طه نزلت بعد سورة مريم . ووجه ربط أول هذه بآخر تلك أنه سبحانه ذكر هناك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام معللا بتبشير المتقين وانذار المعاندين وذكر تعالى هنا ما فيه نوع من تأكيد ذلك . وجاءت آثار تدل على مزيد فضلها .

أخرج الدارمي . وابن خزيمة في التوحيد . والطبراني في الأوسط . والبيهقي في الشعب . وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تبارك وتعالى قرأ (طه) و (يس) قبل أن يخلق السموات والارض بألفي عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت : طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لألسنة تتكلم بهذا » ، وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال : « كل قرآن يوضع عن أهل الجنة فلا يقرؤن منه شيئا إلا سورة «طه» و «يس» فانهم يقرؤن بهما في الجنة » . إلى غير ذلك من الآثار .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم طه ١ ﴾ فخمها (١) على الاصل ابن كثير . وابن عامر . وحفص . ويعقوب وهو احدى

(١) أي الكلمة اهـ منه

الروايتين عن قالون.وورش. والرواية الاخرى انهما فخما الطاء وأمالا الهاء وهو المروى عن أبى عمرو. وأمال الحرفين حمزة . والكسائي . وأبو بكر ؛ولعل إمالة الطاء مع أنها من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الامالة لأنها تسفل لقصد التجانس وهي من الفواتح التي تصدر بها السور الكريمة على إحدى الروايتين عن مجاهد بل قيل : هي كذلك عند جمهور المتقنين ، وقال السدي : المعنى يا فلان ، وعن ابن عباس فى رواية جماعة عنه . والحسن . وابن جبير . وعطاء . وعكرمة وهى الرواية الأخرى عن مجاهد أن المعنى يارجل ، واختلفوا فقيل :هو كذلك بالنبطية ، وقيل : بالحبشية ، وقيل:بالعبرانية ، وقيل بالسريانية، وقيل : بلغة عكل ، وقيل : بلغة عك . وروى ذلك عن الكلبي قال : لو قلت فى عك : يارجل لم يجب حتى تقول: طاها، وأنشد الطبرى فى ذلك قول متمم بن نويرة :

دعوت بطاها فى القتال فلم يجب   فخفت عليه أن يكون موائلا

وقول الآخر :   إن السفاهة طاها من خلائقكم   لابارك الله فى القوم الملاعين

وقال ابن الانبارى : إن لغة قريش وافقت تلك اللغة فى هذا لأن الله تعالى لم يخاطب نبيه ﷺ بلسان غير لسان قريش ، ولا يخفى أن مسئلة وقوع شىء بغير لغة قريش من لغات العرب فى القرآن خلافية ،وقد بسط الكلام عليها فى الاتقان، والحق الوقوع وتعرض الزمخشري على عك فقال : لعل عكا تصرفوا فى ياهذا كأنهم فى لغتهم قالبون الياء طاء فقالوا : فى ياطا واختصروا هذا واقتصروا على ها . وتعقبه أبو حيان بانه لا يوجد فى لسان العرب قلب يا التى للنداء طاء وكذلك حذف اسم الاشارة فى النداء وإقرار ها التى للتنبيه ولم يقل ذلك نحوى .وذكر فى البيت الاخير أنه إن صح فطه فيه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر إسلامي كقوله (حم لا ينصرون) ه

وتعقب بانه احتمال بعيد وهو كذلك فى المثال وقد رواه النسائي مرفوعا. ولفظ الخبر إذا لقيتم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون وليس فى سياقه دليل على ذلك ، ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستأنفا والشعار اللفظ بحم فقط كأنه قيل :ماذا يكون إذا كان شعارنا ذلك فقيل:لا ينصرون ،وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من اسمائه سبحانه ، وعن أبى جعفر أنه من اسماء النبي ﷺ ه

وقرأت فرقة منهم أبوحنيفة . والحسن. وعكرمة. وورش (طه) بفتح الطاء وسكون الهاء ، كل فقيل : معناه يارجل أيضا ، وقيل : أمر للنبي ﷺ بان يطأ الارض بقدميه فانه عليه الصلاة والسلام كما روى عن الربيع بن أنس كان إذا صلى قام على رجل واحدة فانزل الله تعالى (طه) الخ ، وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ياأيها المزمل قم الليل إلا قليلا) قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فهبط عليه جبريل عليه السلام فقال (طه) الآية والاصل طأ فقلبت الهمزة هاء كما قالوا فى إياك وارقت ولانك هياك وهرقت ولهنك أو قلبت الهمزة فى فعله الماضى والمضارع ألفا كما فى قول الفرزدق :

راحت بمسلمة البغال عشية   فارعى فزارة لا هناك المرتع

وكما قالوا فى سأل سال وحذفت فى الأمر لكونه معتل الآخر وضم اليه هاء السكت وهو فى مثل ذلك لازم خطا ووقفا ، وقد يجرى الوصل مجرى الوقف فثبت لفظا فيه ، وجوز بعضهم أن يكون أصل (طه)

فى القراءة المشهورة طاها على أن طا أمر له صلى الله عليه وسلم بان يطا الأرض بقدميه وها ضمير مؤنث فى موضع المفعول به عائد على الأرض وإن لم يسبق لها ذكر ، واعترض بانه لو كان كذلك لم تسقط منه الالف ورسم المصحف وإن كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقته للقياس فلايعدل عنه لغير داع وليست هذه الألف فى اسم ولا وسطا كا فى الحرث ونحوه لتحذف لا سيا وفى حذفها لبس فلا يجوز كما فصل فى باب الخط من التسهيل *

واعترض بهذا أيضا على تفسيره يا رجل ونحوه ، وقيل : توجيه ذلك على هذا الأصل ويعلم منه توجيه آخر لقراءة أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ومن معه أن يقال : اكتفى من طا بطاء متحركة ومن ها الضمير بهاء ثم عبر عنهما باسميهما فهما ليست ضميرا بل هى كالقاف فى قوله :

* قلت لها قفى فقالت قاف * واعترض أيضا بأنه كان ينبغى على هذا أن لاتكتب صورة المسمى بل صورة الاسم . وأجيب بأن كتابة الأسماء بصور المسميات أمر مخصوص بحروف التهجى . وتعقب بأن ماذكر لايقطع مادة الايراد إذ لو كان كذلك لانفصل الحرفان فى الخط بان يكتبان هكذا طه * فان قيل : إن خط المصحف لاينقاس قيل عليه ماقيل ، والحق أن دعوى أن خط المصحف لاينقاس قوية جدا وماقيل عليها لايعول عليه ، وما صح عن السلف يقبل ولا يقدح فيه عدم موافقة القياس ، وإن كانت الموافقة هى الأصل *

وقد روى عن على كرم الله تعالى وجهه . والربيع بن أنس أنهما قررا (طه) بطأ الأرض بقدميك يا محمد ولم أقف على طعن فى الرواية والله تعالى أعلم .

واختلف فى إعرابه حسب الاختلاف فى المراد منه فهو على مانقل عن الجمهور من أن المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على نمط التعديد افتتحت بها السورة لامحل له من الاعراب ، وكذا مابعده من قوله تعالى : (مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ٢) فانه استئناف مسوق لتسليته صلى الله عليه وسلم عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فان الشقاء شائع فى ذلك المعنى ، ومنه المثل أشقى من رائض مهر ، وقول الشاعر :

ذو العقل يشقى فى النعيم بعقله ... وأخو الجهالة فى الشقاء ينعم

أى ماأنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة فى مكابدة الشدائد فى مقاولة العتاة ومحاورة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتحسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه (فلعلك باخع نفسك على آثارهم) الآية بل لتبلغ وتذكر وقد فعلت فلا عليك ان لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة فى المجاهدة فى العبادة كما جمعت فيما أخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه أى ماأنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة ومابعثت الابالحنيفية السمحة ، وقال مقاتل : ان أباجهل . والنضر بن الحرث . والمطعم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأوا كثرة عبادته : انك لتشقى بترك ديننا وإن القرآن أنزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى عليهم ذلك بأنا ماأنزلناه عليك لما قالوا . والشقاء فى كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقى وهو ضد السعادة والتعبير به فى كلامه تعالى من باب المشاكلة وان أريد منه القرآن بتأويله بالمتحدى به من جنس هذه الحروف *

فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره ، وقد أقيم فيها الظاهر أعنى القرآن مقام

الضمير الرابط لثلاثة وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء، وقيل: الخبر محذوف ، وقيل: هو خبر لمبتدأ محذوف . والجلة على القولين مستانفة . وجوز أن يكون محله النصب على اضمار اتل . وقيل: على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله مضمرا نحو قوله: * ان على الله أن تبايعا * وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه * أشارت كليب بالأكف الأصابع * والجملة بعده على تقدير ارادة القسم جواب القسم . وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة * وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائيته وخبريتها ان كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهر . وان كان عاما فالربط به لشموله للمبتدأ كما قيل في نحو زيد نعم الرجل *

ومنع بعضهم ارادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة الى طه وحينئذ يكون التركيب كانسان زيد وقد حكموا بقبحه وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الأنعام ، وبعضهم ارادة ذلك على تقدير الاخبار بالجملة بعد قال : لأن نفي كون انزال القرآن للشقاء يستدعي وقوع الشقاء مترتبا على انزاله قطعا إما بحسب الحقيقة كما إذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة ، ولا ريب في أن ذلك إنما يتصور في إنزال ما أنزل من قبل وأما انزال السورة الكريمة فليس مما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفيه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر ، وأما باعتبار الاندراج فلأن مآله أن يقال: هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى ، ولا يخفى ان جعلها مخبرا عنها مع أنه لا دخل لانزالها في الشقاء السابق أصلا مما لا يليق بشأن التنزيل اه ولا يخلو عن حسن ، وعلى ماروى عن أبي جعفر من أنه من أسمائه ﷺ يكون منادى وحكمه مشهور، والجملة جواب النداء، وعلى ما أخرج ابن المنذر. وابن مردويه عن الحبر من أنه قسم اقسم الله تعالى به وهو من أسمائه تباركت أسماؤه النصب أو الجر على ما سمعت آنفا *

وعلى ما روى عن الامير كرم الله تعالى وجهه . والربيع يكون جملة فعلية وقد مر لك تفصيل ذلك ، والجلة بعده مستانفة استئنافا نحويا أو بيانيا كأنه قيل لم اطؤها ؟ فقيل :(ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) وقرأ طلحة (ما نزل عليك القرآن) بتشديد الفعل وبنائه للمفعول وإسناده إلى القرآن ﴿ إِلَّا تَذْكِرَةً ﴾ نصب على الاستثناء المنقطع أي ما أنزلناه لشقائك لكن تذكيرا ﴿ لِمَنْ يَخْشَى ٣ ﴾ أي لمن شأنه أن يخشى الله تعالى ويتأثر بالانذار لرقة قلبه ولين عريكته أو لمن علم الله تعالى أنه يخشى بالتخويف ، والجار والمجرور متعلق بتذكرة أو بمحذوف صفة لهـا ، وخص الخاشي بالذكر مع ان القرآن تذكرة للناس كلهم لتنزيل غيره منزلة العدم فانه المنتفع به *

وجوز الزمخشري كون «تذكرة» مفعولا له لأنزلنا ، وانتصب لاستجماع الشرائط بخلاف المفعول الأول لعدم اتحاد الفاعل فيه ، والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب فلذا جر ، ويجوز تعدد العلة بدون عطف وإبدال إذا اختلفت جهة العمل كما هنا لظهور أن الثاني مفعول صريح والأول جار ومجرور ، وكذا اذا اتحدت وكانت احدى العلتين علة للفعل والأخرى علة له بعد تعليله نحو أكرمته لكونه غريبا لرجاء الثواب أو كانت العلة الثانية علة للعلة الأولى نحو لا يعذب الله تعالى التائب لمغفرته له لاسلامه فما قيل عليه من أنه لا يجوز

تعدد العلة بدون اتباع غير مسلم ٠

وفى الكشف أن المعنى على هذا الوجه ما أنزلناه عليك لتحتمل مشاقه ومتاعبه إلا ليكون تذكرة ، وحاصله أنه نظير ما ضربتك للتأديب إلا اشفاقا ، ويرجع المعنى إلى ما أدبتك بالضرب إلا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما أشقيناك بانزال القرآن إلا للتذكرة ، وحاصله حسبك ما حملته من متاعب التبليغ ولاتنهك بدنك ففى ذلك بلاغ اه . واعترض القول بجعله نظير ما ضربتك للتأديب إلا اشفاقا بأنه يجب فى ذلك أن يكون بين العلتين ملابسة بالسببية والمسببية حتما كما فى المثال المذكور ، وفى قولك ما شافهته بالسوء ليتأذى إلا زجرا لغيره فان التأديب فى الأول مسبب عن الاشفاق والتأذى فى الثانى سبب لزجر الغير وما بين الشقاء والتذكرة تناف ظاهر ، ولا يجدى أن يراد به التعب فى الجملة المجامع للتذكرة لظهور أن لاملابسة بينهما بما ذكر من السببية والمسببية وإنما يتصور ذلك ان لو قيل مكان (إلا تذكرة) إلا تكثيراً لثوابك فان الأجر بقدر التعب كما فى الحديث انتهى ٠

ولعل قائل ذلك يمنع وجوب أن يكون بين العلتين الملابسة المذكورة أو يدعى تحققها بينهما فى الآية بناء على أن التذكرة أى التذكير سبب للتعب كما يشعر بذلك قول المدقق فى الحاصل الاخير حسبك ما حملته من متاعب التبليغ الخ ، وقد خفى المراد من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقال : إن فيه بعدا لأنه حينئذ يكون الشقاء سبب النزول وإن لم تكن اللام سببية وكانت للصيرورة مثلا لم يكن فيه ما جرت عادة الله تعالى به مع نبيه ﷺ من نهيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية منافيا لقوله تعالى (فلا يكن فى صدرك حرج فلعلك باخع نفسك على آثارهم) اه ، وأنت تعلم بعد الوقوف على المراد أن لامنافاة .نعم بعد هذا الوجه وكون الآية نظير ما ضربتك للتأديب إلا اشفاقا مما يشهد به الذوق ، ويجوز أن تكون حالا من الكاف أو القرآن ، والاستثناء مفرغ ، والمصدر مؤول بالصفة أو قصد به المبالغة٠

وجوز الحوفى كونها بدلا من «القرآن» . والزجاج كونها بدلا من محل(لتشقى) لأن الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الابدال .وتعقب بأن ذلك إذا كان متصلا بأن كان المستثنى من جنس المستثنى منه والبدلية حينئذ البدلية البعضية فى المشهور ، وقيل : بدلية الكل من الكل ، ولا يخفى عدم تحقق ذلك بين التذكرة والشقاء والقول ببدلية الاشتمال فى مثل ذلك لتصحيح البدلية هنا بناء على أن التذكرة تشتمل على التعب عالم يقله أحد من النحاة، واعتبارها لهذا الاشتمال من جنس الشقاء فكأنها متحدة معه لا يجعل الاستثناء متصلا كما قيل ،وقد سمعت اشتراطه ، وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجيه وقد أنكره أبو على على الزجاج ٠

وجوز أن يكون مفعولا له لأنزلنا و(لتشقى) ظرف مستقر فى موضع الصفة للقرآن أى ما أنزلنا القرآن الكائن أو المنزل لتعبك إلا تذكرة ، وفيه تقدير المتعلق مقرونا باللام وحذف الموصول مع بعض صلته وقد أباه بعض النحاة ، وكون أل حرف تعريف خلاف الظاهر ، وقيل: هى نصب على المصدرية لمحذوف أى لكن ذكرناه به تذكرة ، وقوله تعالى :(تَنْزِيلًا) كذلك أى نزل تنزيلا ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، وقيل: لما تفيده الجملة الاستثنائية فانها متضمنة لأن يقال :انا أنزلناه للتذكرة والأول أنسب لما بعده من الالتفات ، وقيل : منصوب على المدح والاختصاص. وقيل:بيخشى على المفعولية . واستبعدهما أبو حيان وعد

الثاني في غاية البعد لأن «يخشى» رأس آية فلا يناسب أن يكون «تنزيلا» مفعوله . وتعقب أيضا بأن تعليق الخشية
والخوف ونظائرهما بمطلق التنزيل غير معهود . نعم قد تعلق ذلك ببعض أجزائه المشتملة على الوعيد ونحوه
كما في قوله تعالى «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم» .

وأنت تعلم أن المعنى على هذا الوجه إلا تذكرة لمن يخشى المنزل من قادر قاهر وهو مما لا خلل فيه ، وأمر
عدم المعهودية سهل . وقيل : هو بدل من «تذكرة» بناء على أنها حال من الكاف أو «القرآن» كما نقل سابقا وهو
بدل اشتمال . وتعقبه أبو حيان بأن جعل المصدر حالا لا ينقاس ، ومع هذا فيه دغدغة لا تخفى ، ولم تجوز البدلية
منها على تقدير أن تكون مفعولا له لأنزلنا لفظا أو معنى لأن البدل هو المقصود فيصير المعنى أنزلناه لأجل
التنزيل وفي ذلك تعليل الشيء بنفسه إن كان الإنزال والتنزيل بمعنى بحسب الوضع أو بنوعه إن كان الإنزال
عاما والتنزيل مخصوصا بالتدريجي وكلاهما لا يجوز .

وقرأ ابن عبلة «تنزيل» بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي هو تنزيل ﴿مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ٤﴾
متعلق بتنزيل . وجوز أن يكون متعلقا بمضمر هو صفته مؤكدة لما في تنكيره من الفخامة الذاتية بالفخامة
الإضافية . ونسبة التنزيل إلى الموصول بطريق الالتفات إلى الغيبة بعد نسبة الإنزال إلى نون العظمة لبيان فخامته
تعالى شأنه بحسب الأفعال والصفات إثر بيانها بحسب الذات بطريق الإبهام ثم التفسير لزيادة تحقيق تقريره
واحتمال كون «أنزلنا» الخ حكاية لكلام جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعيد غاية البعد .

وتخصيص خلق الأرض والسموات بالذكر مع أن المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كما يؤذن به قوله تعالى
«له ما في السموات وما في الأرض» الآية لأصالتهما واستتباعهما لما عداهما ، وقيل : المراد بهما ما في جهة السفل
وما في جهة العلو ، وتقديم خلق الأرض قيل لأنه مقدم في الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر آية
حم السجدة «أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين» الآية . وكذا ظاهر آية البقرة «هو الذي خلق
لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن» الآية .

ونقل الواحدي عن مقاتل أن خلق السموات مقدم ، واختاره كثير من المحققين لتقديم السموات على
الأرض في معظم الآيات التي ذكرا فيها واقتضاء الحكمة تقديم خلق الأشرف والسماء أشرف من
الأرض ذاتا وصفة مع ظاهر آية النازعات «أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها» الآية ، واختار بعض المحققين
أن خلق السموات بمعنى إيجادها بمادتها قبل خلق الأرض وخلقها بمعنى إظهارها بآثارها بعد خلق الأرض
وبذلك يجمع بين الآيات التي يتوهم تعارضها ، وتقديم السموات في الذكر على الأرض تارة والعكس أخرى
بحسب اقتضاء المقام وهو أقرب إلى التحقيق ، وعليه وعلى ما قبله فتقديم خلق الأرض هنا قيل لأنه أوفق
بالتنزيل الذي هو من أحكام رحمته تعالى كما ينبئ عنه ما بعد وقوله تعالى «الرحمن علم القرآن» ويرمز إليه ما قبل
فإن الإنعام على الناس بخلق الأرض أظهر وأتم وهي أقرب إلى الحس . وقيل : لأنه أوفق بمفتتح السورة بناء
على جعل «طه» جملة فعلية أي طأ الأرض بقدميك أو لقوله تعالى «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» بناء على
أنه جملة مستأنفة لصرفه ﷺ عما كان عليه من رفع إحدى رجليه عن الأرض في الصلاة كما جاء في سبب
النزول ، ووصف السموات بالعلى وهو جمع العليا كالكبرى تأنيث الأعلى لتأكيد الفخامة مع ما فيه

من مراعاة الفواصل وكل ذلك إلى قوله تعالى (له الأسماء الحسنى) مسوق لتعظيم شأن المنزل عز وجل المستتبع لتعظيم المنزل الداعي إلى استنزال المتمردين عن رتبــة العلو والطغيان واستمالتهم إلى التذكر والايمان ﴿الرَّحْمَٰنُ﴾ رفع على المدح أي هو الرحمن.

وجوز ابن عطية أن يكون بدلا من الضمير المستتر في (خلق) وتعقبه أبو حيان فقال: أرى أن مثل هذا لا يجوز لأن البدل يحل محل المبدل منه ولا يحل ههنا لئلا يلزم خلو الصلة من العائد اه، ومنع بعضهم لزوم اطراد الحلول ثم قال: على تسليمه يجوز إقامة الظاهر مقام الضمير العائد كما في قوله:

* وأنت الذي في رحمة الله أطمع * نعم اعتبار البدلية خلاف الظاهر، وجوز أن يكون مبتدأ واللام للعهد والاشارة إلى الموصول وخبره قوله تعالى ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ ويقدر هو ويجعل خبرا عنه على احتمال البدلية، وعلى الاحتمال الأول يجعل خبرا بعد خبر للمقدر أولا على ما في البحر وغيره، وروى جناح بن حبيش عن بعضهم أنه قرأ (الرحمن) بالجر، وخرجه الزمخشري على أنه صفة لمن. وتعقبه أبو حيان بأن مذهب الكوفيين أن الأسماء النواقص التي لا تتم إلا بصلاتها كمن وما لا يجوز نعتها إلا الذي والتي فيجوز نعتهما فعندهم لا يجوز هذا التخريج فالأحسن أن يكون (الرحمن) بدلا من (من) وقد جرى في القرآن مجرى العلم في وقوعه بعد العوامل، وقيل: إن (من) يحتمل أن تكون نكرة موصوفة وجملة (خلق) صفتها و(الرحمن) صفة بعد صفة وليس ذلك من وصف الأسماء النواقص التي لا تتم إلا بصلاتها غاية ما في الباب ان فيه تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو جائز اه وهو كما ترى *

وجملة (على العرش استوى) على هذه القراءة خبر هو مقدرا، والجار والمجرور على كل الاحتمالات متعلق باستوى قدم عليه لمراعاة الفواصل، و(العرش) في اللغة سرير الملك وفي الشرع سرير ذو قوائم له حملة من الملائكة عليهم السلام فوق السموات مثل القبة، ويدل على أن له قوائم ما أخرجاه في الصحيحين عن أبي سعيد قال: جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لطم وجهه فقال: يا محمد رجل من أصحابك قد لطم وجهي فقال النبي عليه الصلاة والسلام: ادعوه فقال: لم لطمت وجهه؟ فقال: يا رسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفى موسى على البشر فقلت: ياخبيث وعلى محمد ﷺ فأخذتني غضبة فلطمته فقال النبي ﷺ: لا تخيروا بين الأنبياء فإن الناس يصعقون وأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور، وعلى أن له حملة من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) *

وما رواه أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال: «أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله عز وجل من حملة العرش ان ما بين أذنيه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة سنة» وعلى أنه فوق السموات مثل القبة ما رواه أبو داود أيضا عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يارسول الله جهدت الأنفس ونهكت الأموال أو هلكت فاستسق لنا فانا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فقال رسول الله ﷺ: «ويحك أتدري ما تقول؟ وسبح رسول الله ﷺ فما زال يسبح حتى عرف ذلك

فى وجوه أصحابه ثم قال : ويحك أنه لايستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك ويحك أتدرى ماالله إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته لهكذا وقال بأصابعه مثل القبة وأنه ليئط به أطيط الرحل الجديد بالراكب » ومن شعر أمية بن أبى الصلت :

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا فى السماء أمسى كبيرا
بالبناء العالى الذى بهر النا س وسوى فوق السماء سريرا
شرجعا (١) لاينالهطرف العـ ين ترى حوله الملائك صورا (٢)

وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أنه مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهة وهو محدد الجهات وربما سموه الفلك الأطلس والفلك التاسع . وتعقبه بعض شراح عقيدة الطحاوى بأنه ليس بصحيح لما ثبت فى الشرع من أن له قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام ، وأيضا أخرجا فى الصحيحين عن جابر أنه قال : سمعت النبى ﷺ يقول : « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » والفلك التاسع عندهم متحرك دائما بحركة متشابهة ، ومن تأول ذلك على أن المراد باهتزازه استبشار حملة العرش وفرحهم فلابد له من دليل على أن سياق الحديث ولفظه كما نقل عن أبى الحسن الطبرى . وغيره بعيد عن ذلك الاحتمال ، وأيضا جاء فى صحيح مسلم من حديث جويرية بنت الحرث مايدل على أن له زنة هى أثقل الأوزان والفلك عندهم لاثقيل ولا خفيف ، وأيضا العرب لاتفهم منه الفلك والقرآن إنما نزل بما يفهمون ه

وقصارى ما يدل عليه خبر أبى داود عن جبير بن مطعم التقبيب وهو لايستلزم الاستدارة من جميع الجوانب كما فى الفلك ولابد لها من دليل منفصل . ثم إن القوم إلى الآن بل إلى أن ينفخ فى الصور لادليل لهم على حصر الأفلاك فى تسعة ولاعلى أن التاسع أطلس لا كوكب فيه وهو غير الكرسى على الصحيح فقد قال ابن جرير : قال أبوذر رضى الله تعالى عنه : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما الكرسى فى العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهرى فلاة من الأرض » ه

وروى ابن أبى شيبة فى كتاب صفة العرش . والحاكم فى مستدركه وقال : انه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : الكرسى موضع القدمين والعرش لايقدر قدره إلا الله تعالى ، وقد روى مرفوعا والصواب وقفه على الحبر ، وقيل : العرش كناية عن الملك والسلطان . وتعقبه ذلك البعض بأنه تحريف لكلام الله تعالى وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى : (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) أيقول ويحمل ملكه تعالى يومئذ ثمانية ، وقوله عليه الصلاة والسلام « فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش » أيقول ءاخذ بقائمة من قوائم الملك وكلا القولين لايقولهما من له أدنى ذوق ، وكذا يقال : أيقول فى « اهتز عرش الرحمن » الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه ، وفيمارواه البخارى . وغيره عن أبى هريرة مرفوعا لما قضى الله تعالى الخلق كتب فى كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتى سبقت غضبى فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان ، وهذا كذينك القولين والاستواء على الشىء جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما فى قوله تعالى (واستوت على الجودى . ولتستووا على ظهوره) وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلا عليه

---

(١) أى عاليا اه منه (٢) جمع أصور وهو المائل العنق لنظره الى العلو اه منه ه

تعالى قيل: الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما في قوله:

* قد استوى بشر على العراق * وتعقب بان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز، وذلك محال في حقه تعالى، وأيضا إنما يقال: استولى فلان على كذا إذا كان له منازع ينازعه وهو في حقه تعالى محال أيضا، وأيضا إنما يقال ذلك إذا كان المستولى عليه موجودا قبل والعرش إنما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه، وأيضا الاستيلاء واحد بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة *

وأجاب الامام الرازى بأنه إذا فسر الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية، ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف، وقال الزمخشرى: لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على العرش البتة وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أشرح وأبسط وأدل على صورة الامر ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى أنه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لمساواته عندهم قولهم: جواد ومنه قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله) الآية عنوا الوصف بالبخل ورد عليهم بأنه جل جلاله جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط انتهى، وتعقبه الامام قائلا: انا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون أيضا: المراد من قوله تعالى (اخلع نعليك) الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور نعل، وقوله تعالى (يانار كونى بردا وسلاما على ابراهيم) المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة. وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه، وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه انتهى، ولا يخفى عليك أنه لا يلزم من فتح الباب في هذه الآية انفتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات إذ لاداعى لها هناك والداعى للتأويل بما ذكره الزمخشرى قوى عنده، ولعله الفرار من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى فان ما اختاره أجزل من معنى الاستيلاء سواء كان معنى حقيقيا للاستواء كما هو ظاهر كلام الصحاح والقاموس وغيرهما أو مجازيا كما هو ظاهر جعلهم الحمل عليه تأويلا. واستدل الامام على بطلان ارادة المعنى الظاهر بوجوه. الاول أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق الخلق لم يحتج إلى ما كان غنيا عنه. الثانى أن المستقر على العرش لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه فى يمين العرش غير الجزء الحاصل منه فى يساره فيكون سبحانه وتعالى فى نفسه مؤلفا وهو محال في حقه تعالى للزوم الحدوث. الثالث أن المستقر على العرش أما أن يكون متمكنا من الانتقال والحركة ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون وهو قول بالحدوث أو لا يكون متمكنا من ذلك فيكون جل وعلا كالزمن بل أسوأ حالا منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. الرابع أنه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو العرش احتيج إلى مخصص وهو افتقار ينزه الله تعالى عنه، وإن قيل بانه عز وجل يحصل بكل مكان لزم ما لا يقوله عاقل. الخامس أن قوله تعالى (ليس كمثله شيء) عام في نفي المماثلة فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ تبطل الآية. السادس أنه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان محمولا

للملائكة لقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وحامل حامل الشيء حامل لذلك الشيء وكيف يحمل المخلوق خالقه. السابع أنه لو كان المستقر فى المكان الها لسد باب القدح فى الهية الشمس والقمر. الثامن أن العالم كرة فالجهة التى هى فوق بالنسبة إلى قوم هى تحت بالنسبة إلى آخرين وبالعكس فيلزم من اثبات جهة الفوق للمعبود سبحانه اثبات الجهة المقابلة لها أيضا بالنسبة إلى بعض، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال: المعبود تحت.

التاسع أن الامة أجمعت على أن قوله تعالى (قل هو الله أحد) من المحكمات وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزم التركيب والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحدا فى الحقيقة فيبطل ذلك المحكم.

العاشر أن الخليل عليه السلام قال (لا أحب الآفلين) فلو كان تعالى مستقرا على العرش لكان جسما آفلا أبدا فيندرج تحت عموم هذا القول انتهى. ثم أنه عفا الله تعالى عنه ضعف القول بانا نقطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به الظاهر بل مراده سبحانه شيء آخر ولكن لا نعين ذلك المراد خوفا من الخطأ بانه عز وجل لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا نريد باللفظ الا موضوعه فى لسانهم وإذا كان لا معنى للاستواء فى لسانهم الا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز. وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال فى بعض فتاويه: طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل أقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الادلة على مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال (ثم إن علينا بيانه. ولتبين للناس ما نزل اليهم) وهذا عام فى جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده من كتابه وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك إذ لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفيه توسط فى المسئلة.

وقد توسط ابن الهمام فى المسايرة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرينا ابن عابدين الشامى فى رد المحتار حاشية الدر المختار توسطا أخص من هذا التوسط فذكر ما حاصله وجوب الايمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفى التشبيه وأما كون المراد استولى فأمر جائز الارادة لا واجبها إذ لا دليل عليه وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فانه قد ثبت اطلاقه عليه لغة فى قوله:

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وقوله قد استوى بشر البيت المشهور. وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد مما ظاهره الجسمية فى الشاهد كالاصبع والقدم واليد. ومخلص ذلك التوسط فى القريب بين أن تدعو الحاجة اليه لخلل فى فهم العوام وبين أن لا تدعو لذلك. ونقل أحمد زروق عن أبى حامد أنه قال: لا خلاف فى وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترتفع إلا به. وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام وأساطين الإسلام الامساك عن التأويل مطلقا مع نفى التشبيه والتجسيم منهم الامام أبو حنيفة. والامام مالك. والامام أحمد. والامام الشافعى. ومحمد بن الحسن. وسعد بن معاذ المروزى. وعبد الله بن المبارك. وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثورى. واسحاق بن راهويه. ومحمد بن اسمعيل البخارى. والترمذى. وأبو داود السجستانى.

ونقل القاضى أبو العلاء صاعد بن محمد فى كتاب الاعتقاد عن أبى يوسف عن الامام أبى حنيفة أنه قال: لا ينبغى لأحد أن ينطق فى الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه

برأيه شيئا تبارك الله تعالى رب العالمين *

وأخرج ابن أبي حاتم فى مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى قال: سمعت الشافعى يقول لله تعالى أسماء وصفات لايسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر، وأما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لايدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت هذه الصفات وننفى عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه فقال (ليس كمثله شيء)، وذكر الحافظ ابن حجر فى فتح البارى أنه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلام امام الحرمين فى الارشاد يميل إلى طريقة التأويل وكلامه فى الرسالة النظامية مصرح باختياره طريقة التفويض حيث قال فيها: والذى نرتضيه رأيا وندين به عقدا اتباع سلف الأمة فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعى القاطع فى ذلك اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانى المتشابهات مع أنهم كانوا لايألون جهدا فى ضبط قواعد الملة والتواصى بحفظها وتعليم الناس مايحتاجون اليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغا أومحتوما لاوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بفروع الشريعة وقد اختاره أيضا الامام أبو الحسن الأشعرى فى كتابه الذى صنفه فى اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين، وفى كتابه الابانة فى أصول الديانة وهو آخر مصنفاته فيما قيل، وقال البيضاوى فى الطوالع: والأولى اتباع السلف فى الايمان بهذه الأشياء يعنى المتشابهات ـ ورد العلم إلى الله تعالى بعد نفى ما يقتضى التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى *

وعلى ذلك جرى محققو الصوفية فقد نقل عن جمع منهم أنهم قالوا: ان الناس ما احتاجوا إلى تأويل الصفات الا من ذهولهم عن اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وإذا كانت مخالفة فلا يصح فى آيات الصفات قط تشبيه إذ التشبيه لايكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال *

وعن الشعرانى أن من احتاج إلى التأويل فقد جهل أولا وآخرا أما أولا فيتعقله صفة التشبيه فى جانب الحق وذلك محال، وأما آخرا فلتأويله ماأنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى *

وفى الدرر المنثورة له أن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجثمانى على العرش المكانى بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر السلطانى الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله فى التنزيه مبلغ الشرع فيه فى قوله تعالى: (ليس كمثله شيء) ألا ترى أنه استشهد فى التنزيه العقلى فى الاستواء بقول الشاعر: * قد استوى البيت، وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه ويكل معنى كلامه اليه عز وجل *

ونقل الشيخ إبراهيم الكورانى فى تنبيه العقول عن الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال فى الفتوحات أثناء كلام طويل تعجب فيه من الأشاعرة والمجسمة: الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ماتعطيه حقيقة تلك الذات ولاحاجة لنا إلى التكلف فى صرف الاستواء عن ظاهره، والفقير قد رأى فى الفتوحات ضمن كلام طويل أيضا فى الباب الثالث منها مانصه ماضل من ضل من المشبهة إلا بالتأويل وحمل ماوردت به الآيات والأخبار على مايسبق منها إلى الفهم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ماجاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة ويكلون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون:

لاندري كان يكفيهم قول الله سبحانه وتعالى : (ليس كمثله شيء) ثم ذكر بعد في الكلام على قوله ﷺ :
الذي رواه مسلم :إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء التخيير
بين التفويض لكن بشرط نفي الجارحة ولا بد وتبيين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه ، وذكر أن هذا
واجب على العالم عند تعينه في الرد على بدعي مجسم مشبه ، وقال أيضا فيما رواه عنه تلميذه المحقق إسمعيل بن
سودكين في شرح التجليات : ولا يجوز للعبد أن يتأول ما جاءه من أخبار السمع لكونها لاتطابق دليله العقلي
كأخبار النزول وغيره لأنه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام
أرسل ليبين للناس ما أنزل اليهم ثم رأيناه ﷺ مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا أنه تنزل رحمته تعالى ومن
قال تنزل رحمته فقد حمل الخطاب على الأدلة العقلية والحق ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيد معين،
والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا فلا تقيده بحكم دون حكم، وحيث تقرر عندها أنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء
يحصل لها المعنى مطلقا منزها وراء ما يقال لك هذا يعطيه العقل فقل الشأن هذا إذا صح أن يكون الحق من مدركات
العقول فانه حينئذ تمضي عليه سبحانه وتعالى أحكامها انتهى ، وقال تلميذه الشيخ صدر الدين القونوي في
مفتاح الغيب بعد بسط كلام في قاعدة جليلة الشأن حاصلها أن التغاير بين الذوات يستدعي التغاير في نسبة
الأوصاف اليها مانصه: وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التي توهم
التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فيسلم من ورطتي التأويل والتشبيه وعاين الأمر كما
ذكر مع كمال التنزيه انتهى ، وخلاصة الكلام في هذا المقام أنه قد ورد في الكتاب العزيز والأحاديث
الصحيحة ألفاظ توهم التشبيه والتجسيم ومالا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبث المجسمة والمشبهة بما توهمه
فضلوا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع إلى أنهم هالكون وبربهم كافرون، وذهب آخرون
الى أنهم مبتدعون وفصل بعض فقال : هم كفرة إن قالوا هو سبحانه وتعالى جسم كسائر الأجسام ومبتدعة إن
قالوا : جسم لا كالاجسام وعصم الله تعالى أهل الحق مما ذهبوا اليه وعولوا في عقائدهم عليه فاثبتت طائفة
منهم ما ورد كما ورد مع كمال التنزيه المبرأ عن التجسيم والتشبيه لحقيقة الاستواء مثلا المنسوب اليه تعالى شأنه
لايلزمها ما يلزم في الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحمله بقدرته للعرش
وحملته وعدم مماسة له أو انفصال مسافي بينه تعالى وبينه ومتى صح للمتكلمين أن يقولوا : إنه تعالى ليس عين
العالم ولا داخلا فيه ولا خارجا عنه مع أن البداهة تكاد تقضي ببطلان ذلك بين شيء وشيء صح لهؤلاء الطائفة
أن يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة ، فالله سبحانه وصفاته وراء طور العقل فلا يقبل حكمه
إلا فيما كان في طور الفكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعاني
الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم آخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة وحيث لا مناسبة
بين ذات الحق جل وعلا وبين شيء لا يستنتج من المقدمات التي يرتبها العقل معرفة الحقيقة فا كف الكيف
مشلولة وأعناق التطاول إلى معرفة الحقيقة مغلولة وأقدام السعي إلى التشبيه مكبلة وأعين الأبصار والبصائر
عن الادراك والاحاطة مسملة :

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لاتبيد

وقد أخرج اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلمة أنها قالت: الاستواء غير

مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ، ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش فقال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله تعالى ارساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ، ومتى قالوا بنفى اللوازم بالكلية اندفع عنهم ماتقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات وهذه الطائفة قيل هم السلف الصالح ، وقيل : إن السلف بعد نفى مايتوهم من التشبيه يقولون: لاندرى ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراده. واعترض بأن الآيات والاخبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدا ويبعد غاية البعد أن يخاطب الله تعالى ورسوله ﷺ العباد فيما يرجع إلى الاعتقاد بما لايدرى معناه، وأيضا قد ورد فى الاخبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم عن الطبرانى قال: حدثنا عياش ابن تميم حدثنا يحيى بن أيوب المقابرى حدثنا سلم بن سالم حدثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : وسمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله تعالى يضحك من يأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت: بأبى انت وأمى يارسول الله أويضحك ربنا؟ قال: نعم والذى نفسى بيده إنه ليضحك قلت : فلا يعدمنا خيرا إذا ضحك فانها رضى الله تعالى عنها لولم تفهم من ضحكه تعالى معنى لم تقل ماقالت .

وقد صح عن بعض السلف انهم فسروا، ففى صحيح البخارى قال مجاهد: استوى على العرش علا على العرش وقال أبو العالية : استوى على العرش ارتفع ، وقيل: إن السلف قسمان قسم منهم بعد أن نفوا التشبيه عينوا المعنى الظاهر المعرى عن اللوازم وقسم رأوا صحة تعيين ذلك وصحة تعيين معنى آخر لايستحيل عليه تعالى كما فعل بعض الخلف فراعوا الأدب واحتاطوا فى صفات الرب فقالوا : لاندرى ما معنى ذلك أى المعنى المراد له عز وجل والله تعالى أعلم بمراده .

وذهبت طائفة من المتنزهين عن التشبيه والتجسيم إلى أنه ليس المراد الظواهر مع نفى اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيرا مايكون ذلك معنى مجازيا وقد يكون معنى حقيقيا للفظ وهؤلاء جماعة من الخلف وقد يتفق لهم تفويض المراد اليه جل وعلا أيضا وذلك اذا تعددت المعانى المجازية أو الحقيقية التى لا يتوهم منها محذور ولم يقم عندهم قرينة ترجح واحدا منها فيقولون : يحتمل اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمراده من ذلك . ومذهب الصوفية على ما ذكره الشيخ ابراهيم الكورانى وغيره اجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفى اللوازم والتنزيه بليس كمثله شىء كمذهب السلف الأول وقولهم بالتجلى فى المظاهر على هذا النحو ، وكلام الشيخ الأكبر قدس سره فى هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه أولا مع ما ذكره فى الفصل الثانى من الباب الثانى من الفتوحات فانه قال فى عد الطوائف المنزهة: وطائفة من المنزهة أيضا وهى العالية وهم أصحابنا فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر وأخلوها وقالوا : حصل فى نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحق جل جلاله بحيث لا نقدر أن نصل الى معرفة ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ونظر فاشبهوا فى هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولم يؤولوا بل قالوا : ما فهمنا فقال أصحابنا بقولهم ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا: لنا أن نسلك طريقة أخرى فى فهم هذه الكلمات وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكرى ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتهيء لقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولى تعليمنا بالكشف والتحقق

لما سمعوه تعالى يقول (واتقوا الله ويعلمكم الله . وان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقل رب زدنى علما وعلمناه من لدنا علما) فعند ما توجهت قلوبهم وهممهم إلى الله عز وجل ولجأت اليه سبحانه وتعالى وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظار ونتائج العقول كانت عقولهم سليمة وقلوبهم مطهرة فارغة فعند ما كان منهم هذا الاستعداد تجلى لهم الحق عيانا معلما فاطلعتهم تلك المشاهدة على معانى تلك الكلمات دفعة واحدة فعرفوا المعنى التنزيهى الذى سيقت له وتختلف ذلك بحسب اختلاف مقامات ارادها وهذا حال طائفة منا وحال طائفة أخرى منا أيضا ليس لهم هذا التجلى لكن لهم الالقاء والالهام والللقاء والكتاب وهم معصومون فيما يلقى اليهم بعلامات عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما خوطبوا به وبما الهموا وما ألقى اليهم أو كتب لهم المراد منه

ولعل من يقول باجراء المتشابهات على ظواهرها مع نفى اللوازم كمذهب السلف الأول من الصوفية طائفة لم يحصل لهم ما حصل لهاتين الطائفتين والفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء ـ هذا بقى هل يسمى ما عليه السلف تأويلا أم لا المشهور عدم تسمية ما عليه المفوضة منهم تأويلا وسماه بعضهم تأويلا كالذى عليه الخلف ، قال اللقانى :أجمع الخلف ويعبر عنهم بالمؤولة والسلف ويعبر عنهم بالمفوضة على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذى دل عليه الظاهر وعلى تأويله واخراجه عن ظاهره المحال وعلى الايمان به بانه من عند الله تعالى جاء به رسوله ﷺ وإنما اختلفوا فى تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بناء على أن الوقف على قوله تعالى (والراسخون فى العلم) أو على قوله سبحانه (إلا الله) ويقال لتأويل السلف اجمالى والتأويل الخلف تفصيلى انتهى ملخصا .

وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول :ماعليه المفوضة تأويل واحد وماعليه المؤولة تأويلان ، ولعله راجع إلى ما سمعت ، وأماماعليه القائلون بالظواهر مع نفى اللوازم فقد قيل :إن فيه تأويلا أيضا لما فيه من نفى اللوازم وظاهر الالفاظ أنفسها تقتضيها ففيه اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، واخراج اللفظ عن ذلك لدليل ولو مرجوحا تأويل . ومعنى كونهم قائلين بالظواهر انهم قائلون بها فى الجملة ، وقيل . لاتأويل فيه لأنهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبته اليه عز شأنه وهو من هذه الحيثية لا يقتضى اللوازم فليس هناك اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، الا ترى ان أهل السنة والجماعة أجمعوا على رؤية الله تعالى فى الآخرة مع نفى لوازم الرؤية فى الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما مع أنه لم يقل أحد منهم: إن ذلك من التأويل فى شىء ، وقال بعض الفضلاء: كل من فسر فقد أول وكل من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير فمن عدا المفوضة مؤولة وهو الذى يقتضيه ظاهر قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) بناء على أن الوقف على والا الله ، ولا يخفى أن القول بأن القائلين بالظواهر مع نفى اللوازم من المؤولة الغير الداخلين فى الراسخين فى العلم بناء على الوقف المذكور لا يتمشى مع القول بانهم من السلف الذين هم هم وقد يقال: انهم داخلون فى الراسخين والتأويل بمعنى آخر يظهر بالتتبع والتأمل ، وقد تقدم الكلام فى المراد بالمتشابهات وذكرنا ما يفهم منه الاختلاف فى معنى التأويل وأنا أميل إلى التأويل وعدم القول بالظواهر مع نفى اللوازم فى بعض ما ينسب إلى الله تعالى مثل قوله سبحانه (سنفرغ لكم أيها الثقلان) وقوله عز وجل (ياحسرة على العباد) كما فى بعض القراآت وكذا قوله ﷺ إن صح :الحجر الاسود يمين الله فى أرضه فمن قبله أو صافحه فكأنما صافح الله تعالى وقبل يمينه ، فاجعل الكلام فيه خارجا مخرج التشبيه لظهور القرينة ، ولا أقول: الحجر الاسود من صفاته تعالى كما قال السلف

فى اليمين وأرى من يقول بالظواهر ونفى اللوازم فى الجميع بينه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذى قاله محققو الصوفية مثل ما بين سواد العين وبياضها، وأميل أيضاً إلى القول بتقبيب العرش لصحة الحديث فى ذلك، والاقرب إلى الدليل العقلى القول بكريته ومن قال بذلك أجاب عن الاخبار السابقة بما لا يخفى على الفطن.

وقال الشيخ الاكبر محيى الدين قدس سره فى الباب الحادى والسبعين والثلثمائة من الفتوحات: إنه ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هى قوائمه الاصلية وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندنا ولا أبينها إلى آخر ما قال، ويفهم كلامه أن قوائمه ليست بالمعنى الذى يتبادر إلى الذهن، وصرح بان أحد حملته وأنه أنزل عند أفضل القوائم وهى خزانة الرحمة، وذكر أن العمى محيط به وأن صورة العالم بجملته صورة دائرة فلكية، وأطال الكلام فى هذا الباب وأتى فيه بالعجب العجاب، وليس له فى أكثر ما ذكره فيه مستند نعلمه من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ ومنه ما لا يجوز لنا أن نقول بظاهره، والظاهر أن العرش واحد، وقال من قال من الصوفية بتعدده، ولا يخفى ما فى نسبة الاستواء اليه تعالى بعنوان الرحمانية مما يزيد قوة الرجاء به جل وعلا وسبحان من وسعت رحمته كل شىء.

وجعل فاعل الاستواء ما فى قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ و(له) متعلق به على ما يقتضيه ماروى عن ابن عباس من أن الوقف على (العرش) ويكون المعنى استقام له تعالى كل ذلك وهو على مراده تعالى بتسويته عز وجل إياه كقوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) أو استوى كل شىء بالنسبة اليه تعالى فلا شىء أقرب اليه سبحانه من شىء كما يشير اليه «لا تفضلونى على ابن متى» مما لا ينبغى أن يلتفت اليه أصلا، والرواية عن ابن عباس غير صحيحة، ولعل الذى دعا القائل به اليه الفرار من نسبة الاستواء اليه جل جلاله، ويا ليت شعرى ماذا يصنع بقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) وهو بظاهره الذى يظن مخالفته لما يقتضيه دعلمه مثل (الرحمن على العرش استوى) بل (له) خبر مقدم و(ما فى السماوات) مبتدأ مؤخر أى له عز وجل وحده دون غيره لا شركة ولا استقلالا من حيث الملك والتصرف والاحياء والاماتة والايجاد والاعدام جميع ما فى السموات والأرض سواء كان ذلك بالجزئية منهما أو بالحلول فيهما ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الموجودات الكائنة فى الجو دائما كالهواء والسحاب وخلق لا نعلمهم هو سبحانه يعلمهم أو أكثريا كالطير الذى نراه ﴿وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ ٦﴾ أى ما تحت الأرض السابعة على ماروى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب، وأخرج عن السدى أنه الصخرة التى تحت الارض السابعة وهى صخرة خضراء، وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبى ﷺ سئل ما تحت الأرض؟ قال: الماء قيل: فما تحت الماء؟ قال: ظلمة قيل: فما تحت الظلمة؟ قال: الهواء قيل: فما تحت الهواء؟ قال: الثرى قيل: فما تحت الثرى؟ قال: انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق.

وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طويل، وقال غير واحد الثرى التراب الندى أو الذى إذا بل لم يصر طينا كالثريا ممدودة، ويقال: فى تثنيته ثريان وثروان وفى جمعه أثراء، ويقال: ثريت الأرض كرضى تثرى ثرى فهى ثرية كغنية وثرياء إذا نديت ولانت بعد الجدوبة واليبس وأثرت كثر ثراؤها وثرى التربة تثرية

بلها والمكان رشه وفلا ماألزم يده الثرى ،وفسر بمطلق التراب أى وله تعالى ماوراءه التراب وذكره مع دخوله تحت مافى الأرض لزيادة التقرير،وإذا كان مافى الارض ماهو عليها فالأمر ظاهر ،وما تقدم من الاشارة إلى أن المراد له تعالى كل ذلك ملكا وتصرفا هو الظاهر ه

وقيل : المعنى له علم ذلك أى إن علمه تعالى محيط بجميع ذلك،والأول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ ﴾ الخ بيان لاحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء إثر بيان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات، والخطاب على ماقاله فى البحر للنبي ﷺ والمراد أمته عليه الصلاة والسلام ، وجوز أن يكون عاما أى وإن ترفع صوتك أيها الانسان بالقول ﴿ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ ﴾ أى ماأسررته إلى غيرك ولم ترفع صوتك به ﴿ وَأَخْفَى ٧ ﴾ أى وشيئا أخفى منه وهو ما أخطرته ببالك من غير أن تتفوه به أصلا ، وروى ذلك عن الحسن وعكرمة أوماأسررته فى نفسك وما ستسره فيها وروى ذلك عن سعيد بن جبير.وروى عن السيدين الباقر والصادق السر ماأخفيته فى نفسك والاخفى ماخطر ببالك ثم أنسيته ه

وقيل : (أخفى) فعل ماض عطف على (يعلم) يعنى أنه تعالى يعلم أسرار العباد وأخفى مايعلمه سبحانه عنهم وهو كقوله تعالى (يعلم مابين أيديهم وماخلفهم ولايحيطون به علما) ، وروى ذلك أبو الشيخ فى العظمة عن زيد بن أسلم وهو خلاف الظاهر جدا ، فالمعول عليه أنه أفعل تفضيل والتنكير للمبالغة فى الخفاء ،والمتبادر من القول مايشمل ذكر الله تعالى وغيره واليه ذهب بعضهم ، وخصه جماعة بذكره سبحانه ودعائه على أن التعريف للعهد لان استواء الجهر والسر عنده سبحانه المدلول عليه فى الكلام يقتضى أن الجهر المذكور فى خطابه عز وجل ، وعلى القولين قوله تعالى (فانه) الخ قائم مقام جواب الشرط وليس الجواب فى الحقيقة لان علمه تعالى السر وأخفى ثابت قبل الجهر بالقول وبعده وبدونه ه

والأصل عند البعض وإن تجهر بالقول فاعلم أن الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر وأخفى فضلا عنه . وعند الجماعة وإن تجهر فاعلم أن الله سبحانه غنى عن جهرك فانه الخ ، وهذا على ماقيل إرشاد للعباد إلى التحرى والاحتياط حين الجهر فان من علم أن الله تعـــالى يعلم جهره لم يجهر بسوء ، وخص الجهر بذلك لان أكثر المحاورات ومخاطبات الناس به ، وقيل : إرشاد للعباد إلى أن الجهر بذكر الله تعالى ودعائه ليس لاسماعه سبحانه بل لغرض آخر من تصوير النفس بالذكر وتثبيته فيها ومنعها من الاشتغال بغيره وقطع الوسوسة وغير ذلك ، وقيل: نهى عن الجهر بالذكر والدعاء كقوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول) . وأنت تعلم أن القول بأن الجهر بالذكر والدعاء منهى لاينبغى أن يكون على إطلاقه ه

والذى نص عليه الامام النووى فى فتاويه أن الجهر بالذكر حيث لامحذور شرعيا مشروع مندوب اليه بل هو أفضل من الاخفاء فى مذهب الامام الشافعى وهو ظاهر مذهب الامام أحمد واحدى الروايتين عن الامام مالك بنقل الحافظ ابن حجر فى فتح البارى وهو قول لقاضيخان فى فتاويه فى ترجمة مسائل كيفية القراءة وقوله فى باب غسل الميت:ويكره رفع الصوت بالذكر ، فالظاهر أنه لمن يمشى مع الجنازة كما هو مذهب الشافعية لامطلقا كما تمهمه عبارة البحر الرائق وغيره وهو قول الامامين فى تكبير عيد الفطر كالأضحى ، ورواية عن الامام أبى حنيفة نفسه رضى الله تعالى عنه بل فى مسنده ماظاهره استحباب الجهر بالذكر مطلقا ، نعم قال

ابن نجيم فى البحر نقلا عن المحقق ابن الهمام فى فتح القدير ما نصه قال أبو حنيفة : رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفة للامر من قوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك) الآية فيقتصر على مورد الشرع ، وقد ورد به فى الأضحى وهو قوله سبحانه (واذكروا الله فى ايام معدودات) ٠

وأجاب السيوطى فى نتيجة الذكر عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه ، الأول أنها مكية و لما هاجر ﷺ سقط ذلك ، الثانى أن جماعة من المفسرين منهم عبدالرحمن بن زيد بن أسلم ، وابن جرير حملوا الآية على الذكر حال قراءة القرآن وأنه أمر له عليه الصلاة والسلام بالذكر على هذه الصفة تعظيما للقرآن أن ترفع عنده الأصوات ، ويقويه اتصالها بقوله تعالى (وإذا قرىء القرآن) الآية ، الثالث ما ذكره بعض الصوفية أن الأمر فى الآية خاص بالنبى ﷺ الكامل المكمل وأما غيره عليه الصلاة والسلام ممن هو محل الوساوس فأمور بالجهر لأنه أشد تأثيرا فى دفعها وفيه ما فيه ٠

واختار بعض المحققين أن المراد دون الجهر البالغ أو الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل ، والجهر بقدر الحاجة داخلا فى المأمور به ، فقد صح ما يزيد على عشرين حديثا فى أنه ﷺ كثيرا ما كان يجهر بالذكر . وصح عن أبى الزبير أنه سمع عبدالله بن الزبير يقول : كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون» وهو محمول على اقتضاء حاجة التعليم ونحوه لذلك ، وما فى الصحيحين من حديث أبى موسى الأشعرى قال : كنا مع النبى ﷺ وكنا إذا أشرفنا على واد هللنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا فقال النبى ﷺ : « يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنه معكم إنه سميع قريب » محمول على أن النهى المستفاد التزاما من أمر اربعوا الذى بمعنى ارفقوا ولا تجهدوا أنفسكم مراد به النهى عن المبالغة فى رفع الصوت ، وبتقسيم الجهر واختلاف أقسامه فى الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الامام أبى حنيفة ، وما ذكر فى الواقعات عن ابن مسعود من أنه رأى قوما يهللون برفع الصوت فى المسجد فقال : ما أراكم إلا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد لا يصح عند الحفاظ من الأئمة المحدثين . وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت الجهر منه رضى الله تعالى عنه مما رواه غير واحد من الحفاظ أو محمول على الجهر البالغ ، وخبر خير الذكر الخفى وخير الرزق أو العيش ما يكفى صحيح ٠

وعزاه الامام السيوطى إلى الامام أحمد ، وابن حبان ، والبيهقى عن سعد بن أبى وقاص ، وعزاه أبو الفتح فى سلاح المؤمن إلى أبى عوانة فى مسنده الصحيح أيضا ، وهو محمول على من كان فى موضع يخاف فيه الرياء أو الاعجاب أو نحوهما ، وقد صح أيضا أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالدعاء وبالمواعظ لكن قال غير واحد من الأجلة إن إخفاء الدعاء أفضل . وحد الجهر على ما ذكره ابن حجر الهيتمى فى المنهج القويم أن يكون بحيث يسمع غيره والاسرار بحيث يسمع نفسه . وعند الحنفية فى رواية أدنى الجهر اسماع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف وهو قول الكرخى ٠

وفى كتاب الامام محمد إشارة إليه ، والأصح كما فى المحيط قول الشيخين الهندوانى والفضلى وهو الذى عليه الأكثر أن أدنى الجهر اسماع غيره وأدنى المخافتة إسماع نفسه . ومن هنا قال فى فتح القدير إن تصحيح

الحروف بلا صوت إيماءا إلى الحروف بعضلات المخارج لاحروف اذ الحروف كيفية تعرض للصوت فاذا انتفى الصوت المعروض انتفى الحرف العارض وحيث لا حرف فلا كلام بمعنى المتكلم به فلا قراءة بمعنى التكلم الذي هو فعل اللسان فلا مخافتة عند انتفاء الصوت كما لا جهر انتهى محررا ، وقدألف الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسألة رسالتين جليلتين سمى أولاهما ـ نشر الزهر في الذكر بالجهر ـ وثانيتهما ـ باتحاف المنيب الأواه بفضل الجهر بذكر الله ـ رد فيها على بعض أهل القرن التاسع من علماء الحنفية من أعيان دولة ميرزا ألغ بيك بن شاه رخ الكوركاني حيث أطلق القول بكون الجهر بالذكر بدعة محرمة وألف في ذلك رسالة، ولعله يأتي ان شاء الله تعالى زيادة بسط لتحقيق هذه المسألة والله تعالى الموفق ه

وقوله سبحانه ﴿ اللهُ ﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما ذكر من صفات الكمال موصوفها ذلك المعبود الحق أي ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجليلة الله عز وجل ،وقوله تعالى : ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ تحقيق للحق وتصريح بما تضمنه ما قبله من اختصاص الالوهية به سبحانه فان ما أسند اليه عز شأنه من خلق جميع الموجودات والعلو اللائق بشأنه على جميع المخلوقات والرحمانية والمالكية للعلويات والسفليات والعلم الشامل مما يقتضيه اقتضاء بينا ، وقوله تبارك اسمه ﴿ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ٨ ﴾ بيان لكون ماذكر من الخالقية وغيرها أسماءه تعالى وصفاته من غير تعدد في ذاته تعالى وجاء الاسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء قل سموهم) والحسنى تأنيث الأحسن وصفة المؤنثة المفردة تجرى على جمع التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة ،وقيل: تضمنها الاشارة إلى عدم التعدد حقيقة بناء على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتحادها معها وفضل أسماء الله تعالى على سائر الاسماء في غاية الظهور ، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وجملة (لا اله إلا هو) خبره وجملة (له الاسماء الحسنى) خبر بعد خبر ، وظاهر صنيعه يقتضي اختياره لأنه المتبادر للذهن ، ولا يخفى على المتأمل أولية ماتقدم،وقوله تعالى﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ٩ ﴾ مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى اليه مساق الحديث وبيان أنه أمر مستمر فيما بين الأنبياء عليهم السلام كابرا عن كابر وقد خوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له (انني أنا الله لا إله إلا أنا) وبه ختم عليه السلام مقاله حيث قال: (انما الهكم الله الذي لا إله إلا هو) وقيل: مسوق لتسليته ﷺ كقوله تعالى: (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) بناء على ما نقل عن مقاتل في سبب النزول إلا أن الأول تسلية له عليه الصلاة والسلام برد ماقاله قومه وهذا تسلية له ﷺ بأن اخوانه من الأنبياء عليهم السلام قد عراهم من أممهم ما عراهم وكانت العاقبة لهم وذكر مبدأ نبوة موسى عليه السلام نظير ما ذكر انزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام ه

وقيل: مسوق لترغيب النبي ﷺ في الائتساء بموسى عليه السلام في تحمل اعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب في تبليغ أحكام الرسالة بعد ما خاطبه سبحانه بانه كلفه التبليغ الشاق بناء على أن معنى قوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى) انا أنزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من أعداء الاسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من أنواع المشاق وتكاليف النبوة وما أنزلنا عليك هذا المتعب الشاق الا ليكون تذكرة فالواو كما قاله غير واحد لعطف القصة على القصة ولا نظر في ذلك الى تناسبهما خبرا وطلبا بل يشترط التناسب فيما سيقتاله مع أن المعطوف ههنا قد يؤول بالخبر ه

ولا يخفى أن ما تقدم جار على سائر الأوجه والأقوال فى الآية السابقة، وسبب نزولها ولا يأباه شيء من ذلك، والاستفهام تقريري، وقيل: هل بمعنى قد، وقيل: الاستفهام انكاري ومعناه النفي أي ما أخبرناك قبل هذه السورة بقصة موسى عليه السلام ونحن الآن مخبروك بها والمعول عليه الأول، والحديث الخبر ويصدق على القليل والكثير ويجمع على أحاديث على غير قياس.

قال الفراء: نرى أن واحد الأحاديث أحدوثة ثم جعلوه جمعا للحديث. وقال الراغب: الحديث كل كلام يبلغ الانسان من جهة السمع أو الوحي فى يقظته أو منامه ويكون مصدرا بمعنى التكلم. وحمله بعضهم على هذا هنا بقرينة (فقال) الخ، وعلق به قوله تعالى ﴿إِذْ رَءَا نَارًا﴾ ولم يجوز تعلقه على تقدير كونه اسما للكلام والخبر لأنه حينئذ كالجوامد لا يعمل، والأظهر أنه اسم لما ذكر لأنه هو المعروف مع أن وصف القصة بالاتيان أولى من وصف التحدث والتكلم به وأمر التعلق سهل فإن الظرف يكفي لتعلقه رائحة الفعل، ولذا نقل الشريف عن بعضهم أن القصة والحديث والخبر والنبأ يجوز أعمالها فى الظروف خاصة وإن لم يرد بها المعنى المصدري لتضمن معناها الحصول والكون.

ويجوز أن يكون ظرفا لمضمر مؤخر أي حين رأى نارا كان كيت وكيت، وأن يكون مفعولا لمضمر متقدم أي فاذكر وقت رؤيته نارا. روى أن موسى عليه السلام استأذن شعيبا عليه السلام فى الخروج من مدين الى مصر لزيارة أمه وأخيه وقد طالت مدة جنايته بمصر ورجا خفاء أمره فأذن له وكان عليه السلام رجلا غيورا فخرج بأهله ولم يصحب رفقة (١) لئلا ترى امرأته وكانت على أتان وعلى ظهرها جوالق فيها أثاث البيت ومعه غنم له وأخذ عليه السلام على غير الطريق مخافة من ملوك الشام فلما وافى وادي طوى وهو بالجانب الغربي من الطور ولد له ابن فى ليلة مظلمة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته ولا ماء عنده وقدح فصلد زنده فبينما هو كذلك إذ رأى نارا على يسار الطريق من جانب الطور ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ أي أقيموا مكانكم أمرهم عليه السلام بذلك لئلا يتبعوه فيما عزم عليه من الذهاب إلى النار كما هو المعتاد لا لئلا ينتقلوا إلى موضع آخر فإنه مما لا يخطر بالبال، والخطاب قيل: للمرأة والولد والخادم، وقيل: للمرأة وحدها والجمع إما لظاهر لفظ الأهل أو للتفخيم كما فى قول من قال: * وإن شئت حرمت النساء سواكم * وقرأ الأعمش. وطلحة. وحمزة. ونافع فى رواية (لأهله امكثوا) بضم الهاء ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ أي أبصرتها ابصارا بينا لا شبهة فيه، ومن ذلك إنسان العين والانس خلاف الجن، وقيل: الايناس خاص بإبصار ما يؤنس به، وقيل: هو بمعنى الوجدان، قال الحرث بن حلزة:

آنست نبأة وقد راعها القنـ ـاص يوما وقد دنا الامساء

والجملة تعليل للامر والمأمور به ولما كان الايناس مقطوعا متيقنا حققه لهم بكلمة إن ليوطن أنفسهم وإن لم يكن ثمت تردد أو إنكار ﴿لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا﴾ أي أجيئكم من النار ﴿بِقَبَسٍ﴾ بشعلة مقتبسة تكون على رأس عود ونحوه فقعل بمعنى مفعول وهو المراد بالشهاب القبس وبالجذوة فى موضع آخر

(١) وقيل خرج برفقة الا انه كان يصحبهم ليلا ويفارقهم نهارا لغيرته اهـ منه

وتفسيره بالجرة ليس بشيء، وهذا الجار والمجرور متعلق بآتيكم، وأما منها فيحتمل أن يكون متعلقا به وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (قبس) على ما قاله أبو البقاء ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ١٠﴾ هاديا يدلني على الطريق على أنه مصدر سمي به الفاعل مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذا هداية أو على انه إذا وجد الهادي فقد وجد الهدى، وعن الزجاج أن المراد هاديا يدلني على الماء فانه عليه السلام قد ضل عن الماء، وعن مجاهد وقتادة أن المراد هاديا يهديني إلى أبواب الدين فان أفكار الابرار مغمورة بالهمم الدينية في عامة أحوالهم لا يشغلهم عنها شاغل وهو بعيد فان مساق النظم الكريم تسلية أهله مع أنه قد نص في سورة القصص على ما يقتضي ما تقدم حيث قال: (لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة) الآية، والمشهور كتابة هذه الكلمة بالياء

وقال أبو البقاء: الجيد أن تكتب بالألف ولا تمال لأن الألف بدل التنوين في القول المحقق، وقد أمالها قوم وفيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون شبه ألف التنوين بلام الكلمة إذا اللفظ بهما في المقصور واحد، الثاني أن يكون لام الكلمة ولم يبدل من التنوين شيء في النصب، والثالث أن يكون على رأي من وقف في الأحوال الثلاثة من غير ابدال انتهى، وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع وعلى على بابها من الاستعلاء والاستعلاء على النار مجاز مشهور صار حقيقة عرفية في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما قال سيبويه في مررت بزيد: إنه لصوق بمكان يقرب منه، وقال غير واحد: إن الجار والمجرور في موضع الحال من (هدى) وكان في موضع الصفة له فقدم والتقدير أو أجد هاديا أو ذا هدى مشرفا على النار، والمراد مصطليا بها وعادة المصطلي الدنو من النار والاشراف عليها.

وعن ابن الانباري أن على ههنا بمعنى عند أو بمعنى مع أو بمعنى الباء ولا حاجة إلى ذلك وكان الظاهر عليها إلا أنه جيء بالظاهر تصريحا بما هو كالعلة لوجدان الهدى إذ النار لا تخلو من اناس عندها، وصدرت الجملة بكلمة الترجي لما أن الاتيان وما عطف عليه ليسا محققي الوقوع بل هما مترقبان متوقعان، وهي على ما في ارشاد العقل السليم إما علة لفعل قد حذف ثقة بما يدل عليه من الأمر بالمكث والاخبار بايناس النار وتفاديا عن التصريح بما يوحشهم، وإما حال من فاعله أي فاذهب اليها لآتيكم أو كي آتيكم أو راجيا أن آتيكم منها بقبس الآية، وقيل: هي صفة لناراً، ومتى جاز جعل جملة الترجي صلة كما في قوله:

وإني لراجٍ نظرة قبل التي لعلي وإن شطت نواها أزورها

فلا يبعد جعلها صفة فان الصلة والصفة متقاربان ولا يخفى ما فيه ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا﴾ أي النار التي آنسها وكانت كما في بعض الروايات عن ابن عباس في شجرة عناب خضراء يانعة، وقال عبد الله بن مسعود: كانت في سمرة، وقيل: في شجرة عوسج، وأخرج الامام أحمد في الزهد، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن وهب ابن منبه قال: لما رأى موسى عليه السلام النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبا فاذا هو بنار عظيمة تفور من ورق شجرة خضراء شديدة الخضرة يقال لها العليق لا تزداد النار فيما يرى إلا عظما وتضرما ولا تزداد الشجرة على شدة الحريق الاخضرة وحسنا فوقف ينظر لا يدري علام يضع أمرها إلا أنه قد ظن أنها شجرة تحترق وأوقد اليها بوقد فنالها فاحترقت وانه إنما يمنع النار شدة خضرتها وكثرة مائها وكثافة ورقها وعظم جذعها فوضع أمرها على هذا فوقف وهو يطمع أن يسقط منها شيء فيقتبسه فلما طال عليه ذلك أهوى اليها بضغث

فى يده وهو يريد أن يقتبس من لهبها فلما فعل ذلك مالت نحوه كأنها تريده فاستأخر عنها وهاب ثم عاد فطاف بها ولم تزل تطمعه ويطمع بها ثم لم يكن شيء بأوشك من خمودها فاشتد عند ذلك عجبه وفكر فى أمرها فقال: هى نار ممتنعة لا يقتبس منها ولكنها تتضرم فى جوف شجرة فلا تحرقها ثم خمودها على قدر عظمها فى أوشك من طرفة عين فلما رأى ذلك قال ان لهذه لشأنا ثم وضع أمرها على أنها مأمورة أو مصنوعة لا يدرى من أمرها ولا بم أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوقف متحيرا لا يدرى أيرجع أم يقيم فبينا هو على ذلك إذ رمى بطرفه نحو فرعها فاذا أشد ما كان خضرة ساطعة فى السماء ينظر اليها تغشى الظلام ثم لم تزل الخضرة تنور وتصفر وتبيض حتى صارت نورا ساطعا عمودا بين السماء والأرض عليه مثل شعاع الشمس تكل دونه الأبصار كلما نظر اليه يكاد يخطف بصره فعند ذلك اشتد خوفه وحزنه فرد يده على عينيه ولصق بالأرض وسمع حينئذ شيئاً لم يسمع السامعون بمثله عظما فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان ما قص الله تعالى. وروى أنه عليه السلام كان كلما قرب منها تباعدت فاذا أدبر اتبعته فايقن أن هذا أمر من أمور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيرا وسمع من السماء تسبيح الملائكة والقيت عليه السكينة وكان ما كان ه

وقالوا : النار أربعة أصناف صنف يأكل ولا يشرب وهى نار الدنيا ، وصنف يشرب ولا يأكل وهى نار الشجر الأخضر ، وصنف يأكل ويشرب وهى نار جهنم ، وصنف لا يأكل ولا يشرب وهى نار موسى عليه السلام . وقالوا أيضا هى أربعة أنواع . نوع له نور واحراق وهى نار الدنيا ، ونوع لا نور له ولا احراق وهى نار الأشجار ونوع له احراق بلا نور وهى نار جهنم . ونوع له نور بلا احراق وهى نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم : إنها لم تكن نارا بل هى نور من نور الرب تبارك وتعالى . وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذكر ذلك بلفظ النار بناء على حسبان موسى عليه السلام وليس فى اخباره عليه السلام حسب حسبانه محذور كما توهم واستظهر ذلك أبو حيان واليه ذهب الماوردى ه

وقال سعيد بن جبير : هى النار بعينها وهى إحدى حجب الله عز وجل واستدل له بما روى عن أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «حجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه » ذكر ذلك البغوى وذكر فى تفسير الخازن أن الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام حين أتاها ﴿ نُودِىَ ﴾ من غير ريث وبذلك رد بعض المعتزلة الأخبار السابقة الدالة على تخلل زمان بين المجئ والنداء ، وأنت تعلم أن تخلل مثل ذلك الزمان مما لا يضر فى مثل ماذكر ، وزعم أيضا امتناع تحقق ظهور الخارق عند مجيئه النار قبل أن ينبأ الا أن يكون ذلك معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام ، وعندنا أن ذلك من الارهاص الذى ينكره المعتزلة ، والظاهر أن القائم مقام فاعل (نودى) ضمير موسى عليه السلام ، وقيل : ضمير المصدر أى نودى النداء ، وقيل : هو قوله تعالى : ﴿ يَامُوسَىٰ ١١ ﴾ الخ وكأن ذلك على اعتبار تضمين النداء معنى القول وإرادة هذا اللفظ من الجملة وإلا فقد قيل : إن الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه فى مثل هذا التركيب إلا بنحو هذا الضرب من التأويل ه

وفى البحر مذهب الكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين إضمار القول فى مثل هذه الآية أى نودى فقيل : (ياموسى) ﴿ إِنِّى أَنَا رَبُّكَ ﴾ ولذلك كسرت همزة إن فى قراءة الجمهور ، وقرأ ابن كثير.

وأبو عمرو بفتحها على تقدير حرف الجر أي بأني، والجار والمجرور على ما قال أبو البقاء . وغيره متعلق بنودي والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

ناديت باسم ربيعة بن مكرم إن المنوه باسمه الموثوق

ولا يخفى على ذي ذوق سليم حال التركيب على هذا التخريج وإنه أنما يعلو لو لم يكن المنادى فاصلا •

وقيل : على تقدير حرف التعليل وتعلقه بفعل الأمر بعد وهو كما ترى . واختير أن الكلام على تقدير العلم أي أعلم أني الخ، وتكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإماطة الشبهة ، واستظهر أن علمه عليه السلام بأن الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه تعالى فيه ، وقيل : بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق ، وقيل : بما حصل له من ذلك بعد النداء، فقد روي أنه عليه السلام لما نودي ياموسى قال عليه السلام : من المتكلم ؟ فقال : أنا ربك فوسوس اليه إبليس اللعين لعلك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام: أنا عرفت أنه كلام الله تعالى بأني أسمعه من جميع الجهات بجميع الأعضاء، والخارق فيه أمران سماعه من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الأعضاء التي من شأنها السماع والتي لم يكن من شأنها ، وقيل : الخارق فيه أمر واحد وهو السماع بجميع الأعضاء ، وهو المراد بالسماع من جميع الجهات ، وأياما كان فلا يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب إلا أن في صحة الخبر خفاء ولم أر له سندا يعول عليه، وحضور الشيطان ووسوسته لموسى عليه السلام في ذلك الوادي المقدس والحضرة الجليلة في غاية البعد، والمعتزلة أوجبوا أن يكون العلم بالاستدلال بالخارق ولم يجوزوا أن يكون بالضرورة قالوا لأنه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع القادر العالم لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلفا لأن حصول العلم الضروري ينافي التكليف وبالاتفاق أنه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلمنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفي تعيينه اختلاف •

وقال بعضهم : لاحاجة بنا إلى أن نعرف ذلك الخارق ماهو ، وأخرج أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام لما اشتد عليه الهول نودي من الشجرة فقيل : ياموسى فأجاب سريعا ومايدري من دعاه وما كان سرعة إجابته إلا استئناسا بالانس فقال : لبيك مرارا إني لأسمع صوتك وأحس حسك ولا أرى مكانك فأين أنت ؟ قال : أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب اليك من نفسك فلما سمع هذا موسى عليه السلام علم أنه لا ينبغي ذلك إلا لربه تعالى فأيقن به فقال : كذلك أنت يا إلهي فكلامك أسمع أم رسولك ؟ قال : بل أنا الذي أكلمك، ولا يخفى تخريج هذا الأثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية وأنه لا يحصل الإيقان بمجرد سماع ما لا ينبغي أن يكون إلا لله تعالى من الصفات إذا فتح باب الوسوسة ، ثم إن هذا الأثر ظاهر في أن موسى عليه السلام سمع الكلام اللفظي منه تعالى بلا واسطة ولذا اختص عليه السلام باسم الكليم وهو مذهب جماعة من أهل السنة وذلك الكلام قديم عندهم. وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لأنه لا يوجد بعضه إلا بتقضي بعض آخر بأنه إنما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة وهي اللسان أما إذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخاتم دون القلم ويلزمهم أن يؤولوا قوله تعالى :(فلما أتاها نودي) الخ بأن يقولوا : المراد فلما أتاها أسمع النداء أو نحو ذلك وإلا فمجيء النار حادث والمرتب على الحادث حادث ،

ولذا زعم أهل ماوراء النهر من أهل السنة القائلين بقدم الكلام أن هذا الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى في الشجرة، وأهل البدعة أجمعوا على أن الكلام اللفظي حادث بيد أن منهم من جوز قيام الحوادث به تعالى شأنه ومنهم من لم يجوز ، وزعم أن الذي سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عز وجل في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها ٭

وقال الأشعري : إن الله تعالى أسمع موسى عليه السلام كلامه النفسي الذي ليس بحرف ولا صوت ولا سبيل للعقل إلى معرفة ذلك ، وقد حققه بعضهم بانه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقيا روحانيا كما تتلقى الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لا من جارحة ثم أفاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته في الحس المشترك بصور ألفاظ مخصوصة فصار لقوة تصوره كأنه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم، ووجه وقوف الشيطان المارق الخبر الذي سمعت مافيه على هذا بانه يحتمل أن يكون كذلك، ويحتمل أن يكون بالتفرس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصغي المتأمل لما يسمعه وهو كما ترى، وقد تقدم لك في المقدمات ماعسى ينفعك مراجعته هنا فراجعه وتأمل، واعلم أن شأن الله تعالى شأنه كله غريب وسبحان الله العزيز الحكيم ﴿ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ أزلهما من رجليك والنعل معروفة وهي مؤنثة يقال في تصغيرها نعيلة ويقال فيها نعل بفتح العين أنشد الفراء :

له نعل لايطبي الكلب ريحها   وإن وضعت بين المجالس شمت

وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنهما كانتا من جلد حمار ميت غير مدبوغ كما روي عن الصادق رضي الله تعالى عنه . وعكرمة . وقتادة . والسدي . ومقاتل . والضحاك . والكلبي ، وروى كونهما من جلد حمار في حديث غريب . فقد أخرج الترمذي بسنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « كان على موسى عليه السلام يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة صوف وكمة صوف أي قلنسوة صغيرة وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار » ، وعن الحسن . ومجاهد . وسعيد بن جبير . وابن جريج أنهما كانتا من جلد بقرة ذكيت ولكن أمر عليه السلام بخلعهما ليباشر بقدميه الأرض فتصيبه بركة الوادي المقدس ٭

وقال الأصم : لأن الحفوة أدخل في التواضع . وحسن الأدب ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين ، ولا يخفى أن هذا ممنوع عند القائل بافضلية الصلاة بالنعال كما جاء في بعض الآثار، ولعل الأصم لم يسمع ذلك أو يجيب عنه ٭

وقال أبو مسلم : لأنه تعالى أمنه من الخوف وأوقفه بالموضع الطاهر وهو عليه السلام إنما لبسهما اتقاء من الأنجاس وخوفا من الحشرات ، وقيل : المعنى فرغ قلبك من الأهل والمال، وقيل : من الدنيا والآخرة ، ووجه ذلك أن يراد بالنعل كل مايرتفق به ، وغاب على ماذكر تحقيرا ، ولذا أطلق على الزوجة نعل كما في كتب اللغة ، ولايخفى عليك أنه بعيد وإن وجه بما ذكر وهو أليق بباب الإشارة ، والفاء لترتيب الأمر على ماقبلها فان ربوبيته تعالى له عليه السلام من موجبات الأمر ودواعيه ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ ﴾ تعليل لموجب الخلع المأمور به وبيان لسبب ورود الأمر بذلك من شرف البقعة وقدسها . روي أنه عليه السلام

حين أمر بخلعهما وألقاهما وراء الوادي ﴿ طُوًى ١٢ ﴾ بضم الطاء غير منون ،

وقرأ الكوفيون . وابن عامر بضمها منونا . وقرأ الحسن . والأعمش . وأبو حيوة . وابن أبي إسحق . وأبو السمال . وابن محيصن بكسرها منونا . وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو بكسرها غير منون وهو علم لذلك الوادي فيكون بدلا أو عطف بيان ، ومن نونه فعلى تأويل المكان ومن لم ينونه فعلى تأويل البقعة فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث ، وقيل : (طوى) المضموم الطاء الغير المنون ممنوع من الصرف للعلمية والعدل كزفر وقثم ، وقيل : للعلمية والعجمة ، وقال قطرب : يقال طوى من الليل أي ساعة أي قدس لك ساعة من الليل وهي ساعة أن نودي فيكون معمولا للمقدس ، وفي العجائب للكرماني قيل : هو معرب معناه ليلا وكأنه أراد قول قطرب ، وقيل : هو رجل بالعبرانية وكأنه على هذا منادى ، وقال الحسن : طوى بكسر الطاء والتنوين مصدر كثنى لفظا ومعنى ، وهو عنده معمول للمقدس أيضا أي قدس مرة بعد أخرى ، ويجوز أن يكون معمولا لنودي أي نودي نداءين ، وقال ابن السيد : إنه ما يطوى من جلد الحية ويقال : فعل الشيء طوى أي مرتين فيكون موضوعا موضع المصدر ، وأنشد الطبرسي لعدي بن زيد :

أعاذل إن اللوم في غير كنهه على طوى من غيك المتردد

وذكر الراغب أنه إذا كان بمعنى مرتين يفتح أوله ويكسر ، ولا يخفى عليك أن الأظهر كونه اسما للوادي في جميع القراءات ﴿ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ ﴾ أي اصطفيتك من الناس أو من قومك للنبوة والرسالة . وقرأ السلمي . وابن هرمز . والأعمش في رواية (وإنا) بكسر الهمزة وتشديد النون مع ألف بعدها (اخترناك) بالنون والألف ، وكذا قرأ طلحة . وابن أبي ليلى . وحمزة . وخلف . والأعمش في رواية أخرى إلا أنهم فتحوا همزة أن ، وذلك بتقدير اعلم أي واعلم أنا اخترناك ، وهو على ما قيل عطف على (اخلع) ، ويجوز عند من قرأ (أني أنا ربك) بالفتح أن يكون العطف عليه سواء كان متعلقا بنودي كما قيل أو معمولا لاعلم مقدرا كما اختير •

وجوز أبو البقاء أن يكون بتقدير اللام وهو متعلق بما بعده أي لأنا اخترناك ﴿ فَاسْتَمِعْ ﴾ وهو كما ترى ، والفاء في قوله تعالى (فاستمع) لترتيب الأمر والمأمور به على ما قبلها فإن اختياره عليه السلام لما ذكر من موجبات الاستماع والأمر به ، واللام في قوله سبحانه ﴿ لِمَا يُوحَى ١٣ ﴾ متعلقة باستمع ، وجوز أن تكون متعلقة باخترناك ، ورده أبو حيان بأنه يكون حينئذ من باب الإعمال ويجب أو يختار حينئذ إعادة الضمير مع الثاني بأن يقال : فاستمع له لما يوحى •

وأجيب بأن المراد جواز تعلقها بكل من العاملين على البدل لا على أنه من الإعمال . واعترض على هذا بأن قوله تعالى ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ﴾ بدل من (ما يوحى) ولا ريب في أن اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط والتعلق باخترناك كيفما كان يقتضيه . وأجيب بأنه من باب التنصيص على ما هو الأهم والأصل الأصيل ، وقيل : هي مثلها في (ردف لكم) وما موصولة •

وجوز أن تكون مصدرية أي فاستمع للذي يوحى إليك أو للوحي ، وفي أمره عليه السلام بالاستماع إشارة إلى عظم ذلك وأنه يقتضي التأهب له ، قال أبو الفضل الجوهري : لما قيل لموسى عليه السلام استمع

لما يوحي وقف على حجر واستند إلى حجر ووضع يمينه على شماله وألقى ذقنه على صدره وأصغى بشراشره.

وقال وهب: أدب الاستماع سكون الجوارح وغض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يحب الله تعالى، وحذف الفاعل في (يوحى) للعلم به ويحسنه كونه فاصلة فانه لو كان مبنيا للفاعل لم يكن فاصلة، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَاعْبُدْنِي ﴾ لترتيب المأمور به على ماقبلها فان اختصاص الألوهية به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عز وجل، والمراد بها غاية التذلل والانقياد له تعالى في جميع مايكلفه به، وقيل: المراد بها هنا التوحيد كما في قوله سبحانه (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والأول أولى ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ ﴾ خصت الصلاة بالذكر وافردت بالأمر مع اندراجها في الأمر بالعبادة لفضلها وإنافتها على سائر العبادات بما نيطت به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره، وقد سماها الله تعالى إيمانا في قوله سبحانه (وما كان الله ليضيع إيمانكم).

واختلف العلماء في كفر تاركها كسلا كما فصل في محله، وقوله تعالى ﴿ لِذِكْرِي ١٤ ﴾ الظاهر أنه متعلق بأقم أي أقم الصلاة لتذكرني فيها لاشتمالها على الاذكار، وروى ذلك عن مجاهد، وقريب منه ما قيل أي لتكون لي ذاكرا غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيل هممهم وأفكارهم به، وفرق بينهما بأن المراد بالاقامة على الأول تعديل الاركان، وعلى الثاني الادامة وجعلت الصلاة في الأول مكانا للذكر ومقره وعلته، وعلى الثاني جعلت إقامة الصلاة أي إدامتها علة لادامة الذكر كأنه قيل أدم الصلاة لتستعين بها على استغراق فكرك وهمك في الذكر كقوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة).

وجوز أن يكون متعلقا باعبدني أو بأقم على أنه من باب الاعمال أي لتكون ذاكرا لي بالعبادة وإقامة الصلاة، وإذا عمم الذكر ليتناول القلبي والقالي جاز اعتبار باب الاعمال في الاول أيضا وهو خلاف الظاهر.

وقيل: المراد (أقم الصلاة لذكري) خاصة لا ترائي بها ولا تشوبها بذكر غيري أو لاخلاص ذكري وابتغاء وجهي ولا تقصد بها غرضا آخر كقوله تعالى (فصل لربك) أو لأن أذكرك بالثناء أي لأثني عليك وأثيبك بها أو لذكري إياها في الكتب الالهية وأمري بها أو لأوقات ذكري وهي مواقيت الصلوات فاللام وقتية بمعنى عند مثلها في قوله تعالى (ياليتني قدمت لحياتي) وقولك: كان ذلك لخمس ليال خلون، ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها، وروى ذلك عن أبي جعفر، واللام حينئذ وقتية أو تعليلية، والمراد أقم الصلاة عند تذكرها أو لأجل تذكرها والكلام على تقدير مضاف والاصل لذكر صلاتي أو يقال: إن ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فاطلق المسبب على السبب أو أنه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة اشرفها أو أن المراد للذكر الحاصل مني فاضيف الذكر إلى الله عز وجل لهذه الملابسة، والذي حمل القائل على هذا الحمل أنه ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة أنه ﷺ نام عن صلاة الصبح فلما قضاها قال: من نسي صلاة فليقضها إذا ذكرها فان الله تعالى قال: (أقم الصلاة لذكري) فظن هذا القائل أنه لو لم يحمل هذا الحمل لم يصح التعليل وهو من بعض الظن فان التعليل كما في الكشف صحيح والذكر على ما فسر في الوجه الاول وأراد عليه الصلاة والسلام أنه إذا ذكر الصلاة انتقل من ذكرها إلى ذكر ما شرعت له وهو ذكر الله تعالى فيحمله على إقامتها، وقال بعض المحققين: إنه لما جعل المقصود الاصلي من الصلاة ذكر الله تعالى وهو حاصل مطلوب في كل وقت فاذا فاته الوقت المحدود له ينبغي المبادرة اليه ما أمكنه فهو من إشارة النص لامن منطوقه حتى يحتاج إلى التمحل فافهم.

وإضافة (ذكر) إلى الضمير تحتمل أن تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله وأن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله حسب اختلاف التفسير *

وقرأ السلمي . والنخعي . وأبو رجاء (للذكرى) بلام التعريف وألف التأنيث، وقرأت فرقة (لذكرى) بألف التأنيث بغير لام التعريف، وأخرى (للذكر) بالتعريف والتذكير وقوله تعالى ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ﴾ تعليل لوجوب العبادة وإقامة الصلاة أي كائنة لا محالة، وإنما عبر عن ذلك بالإتيان تحقيقاً لحصولها بإبرازها في معرض أمر محقق متوجه نحو المخاطبين ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أقرب أن أخفي الساعة ولا أظهرها بأن أقول إنها آتية ولولا أن في الاخبار بذلك من اللطف وقطع الاعذار لما فعلت، وحاصله أكاد أبالغ في إخفائها فلا أجمل كما لم أفصل، والمقاربة هنا مجاز كما نص عليه أبو حيان أو أريد إخفاء وقتها المعين وعدم إظهاره وإلى ذلك ذهب الأخفش . وابن الانباري . وأبو مسلم ، ومن مجيء كاد بمعنى أراد كما قال ابن جني في المحتسب قوله :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من لهو الصبابة ما مضى

وروي عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما أن المعنى أكاد أخفيها من نفسي، ويؤيده أن في مصحف أبي كذلك ، وروى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها ، وفي بعض القراآت بزيادة فكيف أظهرها لكم ، وفي مصحف عبد الله بزيادة فكيف يعلمها مخلوق وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من أن أحدهم إذا أراد المبالغة في كتمان الشيء قال : كدت أخفيه من نفسي ومن ذلك قوله :

أيام تصحبني هند وأخبرها ما كدت أكتمه عني من الخبر

ونحو هذا من المبالغة قوله ﷺ في حديث السبعة الذين يظلهم تحت ظله «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ماتنفق يمينه» وبجعل ذلك من باب المبالغة يندفع ماقيل إن إخفاء ذلك من نفسه سبحانه محال فلا يناسب دخول كاد عليه، ولا حاجة لما قيل: إن معنى من نفسي من تلقائي ومن عندي ، والقرينة على هذا المحذوف إثباته في المصاحف ، وكونه قرينة خارجية لايضر إذ لايلزم في القرينة وجودها في الكلام . وقيل: الدليل عليه أنه لابد لأخفيها من متعلق وهو من يخفى منه . ولا يجوز أن يكون من الخلق لأنه تعالى أخفاها عنهم لقوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) فيتعين ماذكر . وفيه أن عدم صحة تقدير من الخلق ممنوع لجواز إرادة إخفاء تفصيلها وتعيينها مع أنه يجوز أن لا يقدر له متعلق ، والمعنى أوجد اخفاءها ولا أقول : إنها آتية.

وقال أبو علي : المعنى أكاد أظهرها بإيقاعها على أن أخفيها من ألفاظ السلب بمعنى أزيل خفاءها أي ساترها وهو في الأصل ما يلف به القربة ونحوها من كساء وما يجري مجراه . ومن ذلك قول امرىء القيس :

فان تدفنوا الداء لانخفه وإن توقدوا الحرب لا نقعد

ويؤيده قراءة أبي الدرداء . وابن جبير . والحسن . ومجاهد . وحميد . ورويت عن ابن كثير . وعاصم (أخفيها) بفتح الهمزة فان خفاه بمعنى أظهره لاغير في المشهور ، وقال أبو عبيدة كما حكاه أبو الخطاب أحد رؤساء اللغة بخفيت وأخفيت بمعنى واحد . ومتعلق الاخفاء على الوجه السابق في تفسير قراءة الجمهور والاظهار ليس شيئاً واحداً حتى تتعارض القراءتان . وقالت فرقة : خبر كاد محذوف أكاد آتي بها كما حذف في قول ضابيء البرجمي :

هممت ولم أفعل وكدت وليتني ... تركت على عثمان تبكي حلائله

أي وكدت أفعل وتم الكلام ثم استأنف الاخبار بأنه تعالى يخفيها ، واختار النحاس وقالت فرقة أخرى: (أكاد) زائدة لا دخول لها في المعنى بل المراد الاخبار بأن الساعة آتية وإن الله تعالى يخفي وقت اتيانها . وروى هذا المعنى عن ابن جبير . واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى : (لم يكد يراها) . وبقول زيد الخيل :

سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه ... فما أن يكاد قرنه يتنفس

ولا حجة في ذلك كما لا يخفى ﴿ لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ١٥ ﴾ متعلق بآتية كما قال صاحب اللوامح وغيره وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يلزم اعمال اسم الفاعل الموصوف وهو لا يجوز على رأي البصريين أو بأخفيها على أن المراد أظهرها لا على أن المراد أسترها لانه لا وجه لقولك أسترها لأجل الجزاء، وبعضهم جوز ذلك، ووجهه بأن تعمية وقتها لتنتظر ساعة فساعة فيحترز عن المعصية ويجتهد في الطاعة . وتعقب بانه تكلف ظاهر مع أنه لا صحة له إلا بتقدير لينتظر الجزاء أو لتخاف وتخشى ، وما مصدرية أي لتجزى بسعيها وعملها إن خيرا فخير وان شرا فشر . وهذا التعميم هو الظاهر ، وقيل: لتجزى بسعيها في تحصيل ما ذكر من الأمور المأمور بها ، وتخصيصه في معرض الغاية لاتيانها مع أنه لجزاء كل نفس بما صدر عنها سواء كان سعيا فيما ذكر أو تقاعدا عنه بالمرة أو سعيا في تحصيل ما يضاده للايذان بأن المراد بالذات من إتيانها هو الاثابة بالعبادة، وأما العقاب بتركها فمن مقتضيات سوء اختيار العصاة وبأن المأمور به في قوة الوجوب والساعة في شدة الهول والفظاعة بحيث يوجبان على كل نفس أن تسعى في الامتثال بالأمر وتجد في تحصيل ما ينجيها من الطاعات وتحترز عن اقتراف ما يرديها من المعاصي انتهى .

ولا يخفى ما فيه ، وقيل: ما موصولة أي بالذي تسعى فيه ، وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه وأجيب بانه يجوز أن يكون القائل لا يشترط ، وقيل: يقدر منصوبا على التوسع ﴿ فَلَا يَصُدَّنَّكَ ﴾ خطاب لموسى عليه السلام ، وزعم بعضهم أنه لنبينا ﷺ لفظا ولأمته معنى وهو في غاية البعد ﴿ عَنْهَا ﴾ أي الساعة ، والمراد عن ذكرها ومراقبتها ، وقيل: عن الايمان باتيانها ورجح الأول بانه الأليق بشأن موسى عليه السلام وان كان النهي بطريق التهييج والالهاب ورجوع ضمير (عنها) إلى الساعة هو الظاهر وكذا رجوع ضمير (بها) في قوله تعالى ﴿ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا ﴾ وقيل: الضميران راجعان إلى الصلاة ، وقيل: ضمير (عنها) راجع إلى الصلاة وضمير بها راجع إلى الساعة وقيل: الضميران راجعان إلى كلمة (لا إله إلا أنا) وقيل: الأول راجع إلى العبادة والثاني راجع إلى الساعة ، وقيل: هما راجعان إلى الخصال المذكورة ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ولأن في المؤخر نوع طول ربما يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم ، والنهي وان كان بحسب الظاهر نهيا للكافر عن صد موسى عليه السلام عن الساعة لكنه في الحقيقة نهي له عليه السلام عن الانصداد عنها على أبلغ وجه وآكده فان النهي عن أسباب الشيء ومباديه المؤدية اليه نهي عنه بالطريق البرهاني وابطال للسببية عن أصلها كما في قوله تعالى (لا يجرمنكم) الخ فان صد الكافر حيث كان سببا لانصداده عليه السلام كان النهي عنه نهيا باصله وموجبه وابطالا له بالكلية ، ويجوز أن يكون نهيا عن السبب على ان يراد نهيه عليه

السلام عن اظهار لين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لصدهم اياه عليه السلام كما فى قوله. لا أرينك ههنا. فان المراد به نهى المخاطب عن الحضور لديه الموجب لرؤيته فكأنه قيل: كن شديد الشكيمة صلب المعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة وينكر البعث أنه يطمع فى صدك عما أنت عليه وفيه حث على الصلابة فى الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ أى ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية تصده عن الايمان ﴿ فَتَرْدَى ١٦ ﴾ أى فتهلك فان الاغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينجى عن أحوالها مستتبع للهلاك لا محالة *

وذكر العلامة الطيبي أنه يمكن أن يحمل (من لا يؤمن) على المعرض عن عبادة الله تعالى المتهالك فى الدنيا المنغمس فى لذاتها وشهواتها بدليل (واتبع) الخ ويحمل نهى الصد على نهى النظر إلى متمتعاته من زهرة الحياة الدنيا ليكون على وزان قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا) الخ، ويحمل متابعة الهوى على الميل إلى الاخلاد إلى الارض كقوله تعالى (ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه) بمعنى تفرغ لعبادتى ولا تلتفت إلى ما الكفرة فيه فانه مهلك فان ما أوليناك واخترناه لك هو المقصد الاسنى وفى هذا حث عظيم على الاشتغال بالعبادة وزجر بليغ عن الركون إلى الدنيا ونعيمها، ولا يخلو عن حسن وإن كان خلاف الظاهر. و(تردى) يحتمل أن يكون منصوبا فى جواب النهى وان يكون مرفوعا والجملة خبر مبتدأ محذوف أى فأنت تردى بسبب ذلك. وقرأ يحيى (فتردى) بكسر التاء *

﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى ١٧ ﴾ شروع فى حكاية ما كلفه عليه السلام من الأمور المتعلق بالخلق اثر حكاية ما أمر به من الشؤون الخاصة بنفسه. فما استفهامية فى محل الرفع بالابتداء و(تلك) خبره أو بالعكس وهو أدخل بحسب المعنى وأوفق بالجواب و(بيمينك) متعلق بمضمر وقع حالا من (تلك) أى وما تلك قارة أو مأخوذة بيمينك والعامل فيه ما فيه من معنى الاشارة كما فى قوله عز وعلا حكاية (وهذا بعلى شيخا) وتسميه النحاة عاملا معنويا *

وقال ابن عطية: تلك اسم موصول و(بيمينك) متعلق بمحذوف صلته أى وما التى استقرت بيمينك. وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم اشارة يجوز أن يكون اسما موصولا. ومذهب البصريين عدم جواز ذلك إلا فى ذا بشرطه. والاستفهام تقريرى وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى بيان المراد منه ﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ ﴾ نسبها عليه السلام إلى نفسه تحقيقا لوجه كونها بيمينه وتمهيدا لما يعقبه من الأفاعيل المنسوبة اليه عليه السلام. واسمها على ماروى عن مقاتل نبعة. وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصى الأنبياء عليهم السلام التى كانت عند شعيب حين استأجره للرعى هبط بها آدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من آسها. وقال وهب: كانت من العوسج وطولها عشرة أذرع على مقدار قامته عليه السلام. وقيل: اثنا عشرة ذراعا بذراع موسى عليه السلام. وذكر المسند اليه وان كان هو الأصل لرغبته عليه السلام فى المناجاة ومزيد لذاذته بذلك. وقرأ ابن أبى اسحق والجحدرى (عصى) بقلب الألف ياء وادغامها فى ياء المتكلم على لغة هذيل فانهم يقلبون الألف التى قبل ياء المتكلم ياء للمجانسة كما يكسر ما قبلها فى الصحيح. قال شاعرهم:

سبقوا هوى وأعنقوا لهواهم فتخرموا ولكل جنب مصرع

وقرأ الحسن (عصاى) بكسر الياء وهي مروية عن أبى ابن اسحق أيضا. وأبى عمرو، وهذه الكسرة

لالتقاء الساكنين كما في البحر. وعن ابن أبي إسحق (عصاى) بسكون الياء كأنه اعتبر الوقف ولم يبال بالتقاء الساكنين، والعصا من المؤنثات السماعية ولا تلحقها التاء، وأول لحن سمع بالعراق كما قال الفراء: هذه عصاتي وتجمع على عصى بكسر أوله وضمه وأعص وأعصاء ﴿أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا﴾ أي أتحامل عليها في المشي والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك ﴿وَأَهُشُّ بِهَا﴾ أي أخبط بهـا ورق الشجر وأضربه ليسقط ﴿عَلَىٰ غَنَمِي﴾ فتأكله. وقرأ النخعي كما ذكر أبو الفضل الرازي. وابن عطية (أهش) بكسر الهاء ومعناه كمعنى مضموم الهاء، والمفعول على القراءتين محذوف كما أشرنا إليه *

وقال أبو الفضل: يحتمل أن يكون ذلك من هش يهش هشاشة إذا مال أي أميل بها على غنمي بما يصلحها من السوق وإسقاط الورق لتأكله ونحوهما، ويقال: هش الورق والكلأ والنبات إذا جف ولان انتهى. وعلى هذا لا حذف *

وقرأ الحسن. وعكرمة (أهس) بضم الهاء والسين المهملة من الهس وهو زجر الغنم، وتعديته بعلى لتضمين معنى الانحاء، يقال: أنحى عليه بالعصا إذا رفعها عليه موهما للضرب أي أزجرها منحيا عليها. وفي كتاب السين والشين لصاحب القاموس يقال: هس الشيء وهشه إذا فته وكسره فهما بمعنى. ونقل ابن خالويه عن النخعي أنه قرأ (أهش) من أهش رباعيا *

وذكر صاحب اللوامح عن عكرمة. ومجاهد «أهش» بضم الهاء وتخفيف الشين المعجمة ثم قال: لا أعرف وجهه إلا أن يكون بمعنى أهش بالتضعيف لكن فر منه لأن الشين فيه تفش فاستثقل الجمع بين التضعيف والتفشي فيكون كتخفيف ظلت ونحوه اه وهو في غاية البعد. وقرأت جماعة «غنمي» بسكون النون. وأخرى «على غنمي» على أن «علي» جار ومجرور و«غنمي» مفعول صريح للفعل السابق، ولم أقف على ذكر كيفية قراءة هذه الجماعة ذلك الفعل وهو على قراءة الجمهور مما لا يظهر تعديه للغنم، وكذا على قراءة غيرهم إلا بنوع تكلف، والغنم الشاء وهو اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور والاناث وعليهما جميعا ولا واحد له من لفظه وإنما واحده شاة وإذا صغرته قلت غنيمة بالهاء ويجمع على أغنام وغنوم وأغانم، وقالوا: غنمان في التثنية على إرادة قطعتين وقدم عليه السلام بيان مصلحة نفسه في قوله: أتوكأ عليها وثنى بمصلحة رعيته في قوله: (وأهش بها على غنمي) ولعل ذلك لأنه عليه السلام كان قريب العهد بالتوكؤ فكان أسبق إلى ذهنه ويليه الهش على غنمه. وقد روى الإمام أحمد أنه عليه السلام بعد أن ناداه ربه سبحانه وتحقق أنه جل وعلا هو المنادي قال سبحانه له: ادن مني فجمع يديه في العصا ثم تحامل حتى استقل قائما فرعدت فرائصه حتى اختلفت واضطربت رجلاه وانقطع لسانه وانكسر قلبه ولم يبق منه عظم يحمل آخر فهو بمنزلة الميت إلا أن روح الحياة تجري فيه ثم زحف وهو مرعوب حتى وقف قريبا من الشجرة التي نودي منها فقال له الرب تبارك وتعالى ما تلك بيمينك ياموسى؟ فقال ما قص عز وجل، وقيل: لعل تقديم التوكؤ عليها لأنه الأوفق للسؤال بما تلك بيمينك، ثم إنه عليه السلام أجمل أوصافها في قوله ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ١٨﴾ أي حاجات أخر ومفرده مأربة مثلثة الراء. وعومل في الوصف معاملة مفرده فلم يقل أخر وذلك جائز في غير الفواصل وفيها كما هنا أجوز وأحسن *

ونقل الاهوازي في كتاب الاقناع عن الزهري . وشيبة أنهما قرآ (مارب) بغير همز وكأنه يعني بغير همز محقق، ومحصله أنهما سهلا الهمزة بين بين ، وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب في تعيين هذه المآرب أنه كان لها شعبتان ومحجن تحتهما فاذا طال الغصن حناه بالمحجن وإذا أراد كسره لواه بالشعبتين وكان إذا شاء عليه السلام ألقاها على عاتقه فعلق بها قوسه وكنانته ومخلاته وثوبه وزادا إن كان معه وكان إذا رتع في البرية حيث لا ظل له ركزها ثم عرض بالزندين الزند الأعلى والزند السفلى على شعبتيها وألقى فوقها كساءه فاستظل بها ما كان مرتعاً، وكان إذا ورد ماء يقصر عنه رشاؤه وصل بها ، وكان يقاتل بها السباع عن غنمه ،

وذكر بعضهم أنه كان عليه السلام يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلواً وتكونان شمعتين في الليل وإذا ظهر عدو حاربت عنه وإذا اشتهى ثمرة ركزها فأورقت وأثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاءه فجعلت تماشيه ويركزها فينبع الماء وإذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام وكانت تحدثه وتؤنسه ، ونقل الطبرسي كثيراً مما ذكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ،

والظاهر أن ذلك مما كان فيها بعد ، وتكلف بعضهم للقول بانه مما كان قبل . ويحتمل إن صح خبر في ذلك ولا أراه يصح فيه شيء ، وكأن المراد من سؤاله تعالى اياه عليه السلام أن يعدد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها ثم يريه تعالى عقب ذلك الآية العظيمة كأنه جل وعلا يقول : أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمأربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومأربة كنت تعتد بها وتحتفل بشأنها فما طالبة للوصف أو يقدر المنفعة بعدها . واختيار ما يدل على البعد في اسم الاشارة للاشارة الى التعظيم وكذا في النداء إيماء اليه والتعداد في الجواب لأجله ، و(مآرب أخرى) تتميم للاستعظام بانها أكثر من أن تحصى، وذكر العصا في الجواب ليجري عليها النعوت المادحة وفيه من تعظيم شأنها ما ليس في ترك ذكرها ، ويندفع بهذا ما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه استدراك (هي عصاي) إذ لا دخل له في تعداد المنافع ،

ويجوز أن يكون المراد اظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عز وجل عظيم ما يخترعه في الخشبة اليابسة مما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئاً عظيماً فانه يعرضه على الحاضرين ويقول ما هذا؟ فيقولون هو الشيء الفلاني ويصفونه بما يبعد عما يريد اظهاره منه ثم يظهر ذلك فما طالبة للجنس و(تلك) للتحقير والتعداد في الجواب لأجله (ومآرب أخرى) تتميم لذلك أيضاً بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق فكأنه عليه السلام قال : هي خشبة يابسة لا تنفع إلا منافع سائر الخشبات ولذلك ذكر عليه السلام العصا وأجرى عليها ما أجرى ، وقيل : إنه عليه السلام لما رأى من آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبة فسأله سبحانه وتكلم معه إزالة لتلك الهيبة والدهشة فما طالبة إما للوصف أو للجنس وتكرير النداء لزيادة التأنيس ، ولعل اختيار ما يدل على البعد في اسم الاشارة لتنزيل العصا منزلة البعيد لغفلته عليه السلام عنها بما غلب عليه من ذلك ، والاجمال في قوله : (ولي فيها مآرب أخرى) يحتمل أن يكون رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى . وتطول المكالمة وتزداد اللذاذة التي لأجلها أطنب أولا ، وما ألذ مكالمة المحبوب، ومن هنا قيل :

وأملى حديثاً يستطاب فليتني أطلت ذنوباً كي يطول عتابه

ويحتمل أن يكون أورد علبة الدهشة اليه عليه السلام ، وزعم بعضهم أنه تعالى سأله عليه السلام ليقرره على أنها خشبة حتى إذا قلبها حية لا يخافها وليس بشىء وعلى جميع هذه الأقوال السؤال واحد والجواب واحد كما هو الظاهر ، وقيل : (أتوكؤا عليها) الخ جواب لسؤال آخر وهو أنه لما قال : (هى عصاى) قال له تعالى : فما تصنع بها ؟ فقال : (أتوكؤا عليها) الخ ، وقيل : إنه تعالى سأله عن شيئين عن العصا بقوله سبحانه (وما تلك) وعما ملكته منها بقوله عز وجل : (بيمينك) فأجاب عليه السلام عن الأول بقوله : (هى عصاى) وعن الثانى بقوله : (أتوكؤا عليها) الخ ، ولا يخفى أن كلا القولين لا ينبغى أن يتوكأ عليهما لاسيما الأخير •

هذا واستدل بالآية على استحباب التوكؤ على العصا وإن لم يكن الشخص بحيث تكون وترا لقوسه وعلى استحباب الاقتصاد فى المرعى بالهش وهو ضرب الشجر ليسقط الورق دون الاستئصال ليخلف فينتفع به الغير •

وقد ذكر الامام فيها فوائد سنذكر بعضها فى باب الاشارة لأن ذلك أوفق به ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل : فماذا قال الله عز وجل فقيل : قال ﴿ أَلْقِهَا يَامُوسَى ١٩ ﴾ لترى من شأنها ما ترى ، والالقاء الطرح على الأرض ، ومنه قوله :

فألقت عصاها واستقرت بها النوى ... كما قر عينا بالاياب المسافر

وتكرير النداء لمزيد التنبيه والاهتمام بشأن العصا ، وكون قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر ، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون القائل الملك بأمر الله تعالى وقد أبعد غاية البعد ﴿ فَأَلْقَاهَا ﴾ ريثما قيل له ألقها ﴿ فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَى ٢٠ ﴾ تمشى وتنتقل بسرعة ، والحية اسم جنس ينطلق على الصغير والكبير والأنثى والذكر ، وقد انقلبت حين ألقاها عليه السلام ثعبانا وهو العظيم من الحيات كما يفصح عنه قوله تعالى : (فاذا هى ثعبان مبين) وتشبيهها بالجان وهو الدقيق منها فى قوله سبحانه : (فلما رآها تهتز كأنها جان) من حيث الجلادة وسرعة الحركة لا من حيث صغر الجثة فلا منافاة ، وقيل : إنها انقلبت حين ألقاها عليه السلام حية صفراء فى غلظ العصا ثم انتفخت وغلظت فلذلك شبهت بالجان تارة وسميت ثعبانا أخرى ، وعبر عنها بالاسم العام للحالين ، والأول هو الأليق بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التى ذكرناها له وبعدها عن التأويل . وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام حانت منه نظرة بعد أن ألقاها فاذا بأعظم ثعبان نظر اليه الناظرون يدب يلتمس كأنه يبتغى شيئا يريد أخذه يمر بالصخرة مثل الخلفة من الابل فيلتقمها ويطعن بالناب من أنيابه فى أصل الشجرة العظيمة فيجتثها عيناه توقدان نارا وقد عاد المحجن عرفا فيه شعر مثل النيازك وعاد الشعبتان فما مثل القليب الواسع فيه أضراس وأنياب لها صريف •

وفى بعض الآثار أن بين لحييه أربعين ذراعا فلما عاين ذلك موسى عليه السلام ولى مدبرا ولم يعقب فذهب حتى أمن ورأى أنه قد أعجز الحية ثم ذكر ربه سبحانه فوقف استحياء منه عز وجل ثم نودى ياموسى إلى ارجع حيث كنت فرجع وهو شديد الخوف فأمره سبحانه وتعالى بأخذها وهو ما قص الله تعالى بقوله عز قائلا ﴿ قَالَ ﴾ أى الله عز وجل ، والجملة استئناف كما سبق ﴿ خُذْهَا ﴾ أى الحية وكانت على ما روى عن ابن عباس ذكرا ، وعن وهب أنه تعالى قال له : (خذها بيمينك) ﴿ وَلَا تَخَفْ ﴾ منها ، ولعل ذلك الخوف

مما اقتضته الطبيعة البشرية فإن البشر بمقتضى طبعه يخاف عند مشاهدة مثل ذلك وهو لا ينافي جلالة القدر.

وقيل: إنما خاف عليه السلام لأنه رأى أمراً هائلاً صدر من الله عز وجل بلا واسطة ولم يقف على حقيقة أمره وليس ذلك كنار ابراهيم عليه السلام لأنها صدرت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كنار على علم فلذلك لم يخف عليه السلام منها كما خاف موسى عليه السلام من الحية، وقيل: إنما خاف لأنه عرف ما لقي من ذلك الجنس حيث كان له مدخل في خروج أبيه من الجنة، وإنما عطف النهي على الأمر للاشعار بأن عدم المنهي عنه مقصود لذاته لا لتحقيق المأمور به فقط، وقوله تعالى (سَنُعِيدُهَا) أي بعد الأخذ (سِيرَتَهَا) أي حالتها (الْأُولَى ٢١) التي هي العصوية استئناف مسوق لتعليل الامتثال بالأمر والنهي فإن إعادتها إلى ما كانت عليه من موجبات أخذها وعدم الخوف منها، ودعوى أن فيه مع ذلك عدة كريمة باظهار معجزة أخرى على يده عليه السلام وايذانا بكونها مسخرة له عليه السلام ليكون على طمأنينة من أمره ولا تعتريه شائبة تزلزل عند محاجة فرعون لا تخلو عن خفاء، وذكر بعضهم أن حكمة انقلابها حية وأمره بأخذها ونهيه عن الخوف تأنيسه فيما يعلم سبحانه أنه سيقع منه مع فرعون، ولعل هذا مأخذ تلك الدعوى.

قيل: بلغ عليه السلام عند هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف إلى حيث كان يدخل يده في فمها ويأخذ بلحييها، وفي رواية الامام أحمد. وغيره عن وهب أنه لما أمره الله تعالى باخذها أدنى طرف المدرعة على يده وكانت عليه مدرعة من صوف قد خلها بخلال من عيدان فقال له ملك: أرأيت ياموسى لو أذن الله تعالى بما تحاذر أكانت المدرعة تغني عنك شيئاً؟ قال: لا ولكني ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف عن يده ثم وضعها على فم الحية حتى سمع حس الاضراس والانياب ثم قبض فاذا هي عصاه التي عهدها واذا يده في موضعها الذي كان يضعها فيه إذا توكأ بين الشعبتين، والرواية الاولى أوفق بمنصب الجليل عليه السلام. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام نودي المرة الأولى ياموسى خذها فلم يأخذها ثم نودي الثانية (خذها ولاتخف) فلم يأخذها ثم نودي الثالثة (إنك من الآمنين) فأخذها، وذكر مكي في تفسيره أنه قيل له في المرة الثالثة: (سنعيدها سيرتها الاولى)، ولايخفى أن ماذكر بعيد عن منصب النبوة فلعل الخبر غير صحيح.

والسيرة فعلة من السير تقال للهيئة والحالة الواقعة فيه ثم جردت لمطلق الهيئة والحالة التي يكون عليها الشيء، ومن ذلك استعمالها في المذهب والطريقة في قولهم: سيرة السلف، وقول الشاعر:

فلا تغضبن من سيرة أنت سرتها ... فاول راضٍ سيرة من يسيرها

واختلف في توجيه نصبها في الآية فقيل: إنها منصوبة بنزع الخافض والاصل إلى سيرتها أو لسيرتها وهو كثير وإن قالوا: إنه ليس بمقيس، وهذا ظاهر قول الحوفي: إنها مفعول ثان لسنعيدها على حذف الجار نحو (واختار موسى قومه) واليه ذهب ابن مالك وارتضاه ابن هشام، وجوز الزمخشري أن يكون أعاد منقولا من عاده بمعنى عاد اليه، ومنه قول زهير: ❊ فصرم حبلها إذ صرمته ❊ وعادك أن تلاقيها عداء ❊

فيتعدى إلى مفعولين، والظاهر أنه غير التوجيه الاول لاعتبار النقل فيه والخافض يحذف من أعاد من غير نظر إلى ثلاثيه، وتعدى عاد بنفسه مما صرح به النقل فقد نقل الطيبي عن الاصمعي أن عادك في البيت متعد بمعنى صرفك، وكذا نقل الفاضل اليمني. وفي المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانيا ويتعدى بنفسه وبالى وعلى وفي واللام.

وفي مشارق الأنوار للقاضي عياض مثله ، ونقل عن الحديث «أعدت فتانا يامعاذ؟» وقال أبو البقاء : هي بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال ، وجوز أن يكون النصب على الظرفية أي سنعيدها في طريقتها الاولى ه

وتعقبه أبو حيان قائلا : إن سيرتها وطريقتها ظرف مختص فلا يتعدى اليه الفعل على طريقة الظرفية إلا بوساطة في ولا يجوز الحذف إلا في ضرورة أو فيما شذت فيه العرب ، وحاصله أن شرط الانتصاب على الظرفيه هنا وهو الابهام مفقود ، وفي شرح التسهيل عن نحاة المغرب أنهم قسموا المبهم إلى أقسام منها المشتق من الفعل كالمذهب والمصدر الموضوع موضع الظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المختوم بالتاء وغيره فالنصب على الظرفية فيما ذكر غير شاذ ولاضرورة ، وجوز الزمخشري واستحسنه أن يكون (سنعيدها) مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها انشئت أول ما أنشئت عصا ثم ذهبت وبطلت بالقلب حية فسنعيدها بعد الذهاب كما أنشأناها أولا ، و(سيرتها) منصوبا على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أي تسير سيرتها الاولى أي سنعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها وتهش بها على غنمك ولك فيها المآرب التي عرفتها انتهى ه

والظاهر أنه جعل الجملة من الفعل المقدر (١) وفاعله حالا ، ويجوز أن يكون استئنافا ، ولايخفى عليك أن ماذكره وإن حسن معنى إلا أنه خلاف المتبادر ، هذا والآية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء عن حقيقته كانقلاب النحاس إلى الذهب وبه قال جمع ، ولا مانع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى ذلك وتخصيص الارادة له ، وقيل : لايجوز لان قلب الحقائق محال والقدرة لاتتعلق به والحق الأول بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس مثلا ذهبا على ماهو رأي بعض المحققين أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاسا ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهبا على ماهو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهبا مع كونه نحاسا لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاسا وذهبا ، وانقلاب العصا حية كان بأحد هذين الاعتبارين والله تعالى أعلم بأيهما كان ، والذي أميل اليه الثاني فاذ في كون خلق البدل انقلابا خفاء كما لايخفى ه

وقوله تعالى : ﴿ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ ﴾ أمر له عليه السلام بعد ما أخذ الحية وانقلبت عصا كما كانت ، والضم الجمع ، والجناح كما في القاموس اليد والعضد والابط والجانب ونفس الشيء ويجمع على أجنحة وأجنح ، وفي البحر الجناح حقيقة في جناح الطائر والملك ثم توسع فيه فاطلق على اليد والعضد وجنب الرجل ه

وقيل : لمجنبتي العسكر جناحان على سبيل الاستعارة وسمي جناح الطائر بذلك لانه يجنحه أي يميله عند الطيران ، والمراد ادخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت إبط اليسرى أو تحت عضدها عند الابط أو تحتها عنده فلا منافاة بين ماهنا ، وقوله تعالى : (أدخل يدك في جيبك) ﴿ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ جعله بعضهم مجزوما في جواب الأمر المذكور على اعتبار معنى الادخال فيه ، وقال أبو حيان : وغيره إنه مجزوم في جواب أمر مقدر وأصل الكلام اضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج لحذف ماحذف من الاول والثاني وأبقي مايدل عليه فهو إيجاز يسمى بالاحتباك ، ونصب (بيضاء) على الحال من الضمير في (تخرج) والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من الضمير في (بيضاء) أو صفة لبيضاء كما قال الحوفي أو متعلق به كما قال

(١) قيل مقدرة وفيه نظر أه منه ه

أبو حيان كأنه قيل: ابيضت من غير سوء أو متعلق بتخرج كما جوزه غير واحد، والسوء الرداءة والقبح في كل شيء، وكنى به عن البرص كما كنى عن العورة بالسوأة لما أن الطباع تنفر عنه والأسماع تمجه، وهو أبغض شيء عند العرب ولهذا كنوا عن جذيمة صاحب الزباء وكان أبرص بالأبرش والوضاح، وفائدة التعرض لنفي ذلك الاحتراس فانه لو اقتصر على قوله تعالى: (تخرج بيضاء) لا وهم ولو على بعد أن ذلك من برص، ويجوز أن يكون الاحتراس عن توهم عيب الخروج عن الخلقة الأصلية على أن المعنى تخرج بيضاء من غير عيب وقبح في ذلك الخروج أو عن توهم عيب مطلقاً. يروى أنها خرجت بيضاء لها شعاع كشعاع الشمس يغشى البصر، وكان عليه السلام آدم اللون ﴿آيَةً أُخْرَى ٢٢﴾ أي معجزة أخرى غير العصا، وانتصابها على الحالية من ضمير (تخرج) والصحيح جواز تعدد الحال لذي حال واحد أو من ضمير (بيضاء) أو من الضمير في الجار والمجرور على ما قيل أو على البدلية من (بيضاء) ويرجع إلى الحالية من ضمير (تخرج)، ويجوز أن تكون منصوبة بفعل مضمر أي خذ آية وحذف لدلالة الكلام. وظاهر كلام الزمخشري جواز تقدير دونك حاملا وهو مبني على ما هو ظاهر كلام سيبويه من جواز عمل اسم الفعل محذوفا ومنعه أبو حيان لأنه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه، ونقض بيا الندائية فإنها تحذف مع أنها نائبة عن أدعوا، وقيل: إنها مفعول ثان لفعل محذوف مع مفعوله الأول أي جعلناها أو آتيناك آية أخرى، وجعل هذا القائل قوله تعالى:

﴿لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى ٢٣﴾ متعلقا بذلك المحذوف، ومن قدر خذ ونحوه جوز تعلقه به، وجوز الحوفي تعلقه باضمم، وتعلقه بتخرج وأبو البقاء تعلقه بما دل عليه (آية) أي دللنا بها لنريك، ومنع تعلقه بها لأنها قد وصفت، وبعضهم تعلقه بألق، واختار بعض المحققين أنه متعلق بمضمر ينساق إليه النظم الكريم كأنه قيل: فعلنا ما فعلنا لنريك بعض آياتنا الكبرى على أن (الكبرى) صفة لآياتنا على حد (مآرب أخرى) و(من آياتنا) في موضع المفعول الثاني ومن فيه للتبعيض أو لنريك بذلك الكبرى من آياتنا على أن (الكبرى) هو المفعول الثاني لنريك (ومن آياتنا) متعلق بمحذوف حال منه ومن فيه للابتداء أو للتبعيض. وتقديم الحال مع أن صاحبه معرفة لرعاية الفواصل. وجوز كلا الاعرابين في (من آياتنا الكبرى) الحوفي. وابن عطية. وأبو البقاء. وغيرهم.

واختار في البحر الاعراب الأول ورجحه بأن فيه دلالة على أن آياته تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثاني وبأنه على الثاني لا تكون (الكبرى) صفة العصا واليد معا وإلا لقيل: الكبريين. ولا يمكن أن يخص أحدهما لأن في كل منهما معنى التفضيل، ويبعد ما قال الحسن وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن اليد أعظم في الاعجاز من العصا لأنه ليس في اليد إلا تغيير اللون وأما العصا ففيها تغيير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة مع عودها عصا بعد ذلك فكانت أعظم في الاعجاز من اليد، وجوز أن تكون (الكبرى) صفة لهما معا ولاتحاد المقصود جعلتا آية واحدة وأفردت الصفة لذلك. وأن تكون صفة لليد والعصا غنية عن الوصف بها لظهور كونها كبرى.

وأنت تعلم أن هذا كله خلاف الظاهر، وكذا ما قيل: من أن من على الاعراب الثاني للبيان بأن يكون المراد لنريك الآيات الكبرى من آياتنا ليصح الحل الذي يقتضيه البيان ولا يترجح بذلك الاعراب الثاني على الأول ولا يساويه أصلا. ولا يخفى عليك أن كل احتمال من احتمالات متعلق اللام خلا من الدلالة على وصف آية

العصا بالكبر لا ينبغي أن يعول عليه. ويعتذر بان عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذي لا يحتاج معه إلى الاعتذار عن ذلك المقال فتامل والله تعالى العاصم من الزلل ﴿ إِذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ﴾ تخلص إلى ما هو المقصد من تمهيد المقدمات السالفة فصل عما قبله من الاوامر ايذانا باصالته أي اذهب اليه بما رأيته من آياتنا الكبرى وادعه إلى عبادتي وحذره نقمتي •

وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ طَغَىٰ ٢٤ ﴾ تعليل للامر أو لوجوب المأمور به أي جاوز الحد في التكبر والعتو والتجبر حتى تجاسر على العظيمة التي هي دعوى الربوبية ، قال وهب بن منبه: إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام: ادن فلم يزل يدنيه حتى شد ظهره بجذع الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة وجمع يده في العصا وخضع برأسه وعنقه ثم قال له بعد أن عرفه نعمته تعالى عليه: انطلق برسالتي فانك بعيني وسمعي وإن معك أيدي ونصري وإني قد ألبستك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في أمري فانت جند عظيم من جنودي بعثتك إلى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي وأمن مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وأنكر ربوبيتي وعبد من دوني وزعم أنه لا يعرفني وإني لأقسم بعزتي لولا العذر والحجة اللذان وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار يغضب لغضبه السموات والأرض والجبال والبحار فان أمرت السماء حصبته وإن أمرت الأرض ابتلعته وإن أمرت البحار غرقته وإن أمرت الجبال دمرته ولكنه هان علي وسقط من عيني ووسعه حلمي واستغنيت بما عندي وحق لي إني أنا الغني لا غني غيري فبلغه رسالتي وادعه إلى عبادتي وتوحيدي واخلاص اسمي وذكره بأيامي وحذره نقمتي وبأسي وأخبره أنه لا يقوم شيء لغضبي وقل له فيما بين ذلك قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى واخبره أني إلى العفو والمغفرة أسرع مني إلى الغضب والعقوبة ولا يروعنك ما ألبسته من لباس الدنيا فان ناصيته بيدي ليس يطرف ولا ينطق ولا يتنفس إلا باذني وقل له: أجب ربك فانه واسع المغفرة وانه قد أمهلك أربعمائة سنة في كلها أنت مبارزه بالمحاربة تتشبه وتتمثل به وتصد عباده عن سبيله وهو يمطر عليك السماء وينبت لك الأرض لم تسقم ولم تهرم ولم تفتقر ولم تغلب ولو شاء أن يفعل ذلك بك فعل ولكنه ذو أناة وحلم عظيم في كلام طويل •

وفي بعض الروايات أن الله تعالى لما أمره عليه السلام بالذهاب إلى فرعون سكت سبعة أيام ، وقيل: أكثر فجاءه ملك فقال: أنفذ ما أمرك ربك ، وفي القلب من صحة ذلك شيء ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل؟ فاجيب بانه قال ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ٢٥ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ٢٦ ﴾ الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى (اذهب إلى فرعون) الخ ، وذلك انه عليه السلام علم من الأمر بالذهاب اليه والتعليل بالعلة المذكورة أنه كلف أمراً عظيما وخطبا جسيما يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلا ذو جأش رابط وصدر فسيح فاستوهب ربه تعالى أن يشرح صدره ويجعله حليما حمولا يستقبل ما عسى أن يرد عليه في طريق التبليغ والدعوة إلى مر الحق من الشدائد التي يذهب معها صبر الصابر بجميل الصبر وحسن الثبات وأن يسهل عليه مع ذلك أمره الذي هو أجل الأمور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهولها بتوفيق الأسباب ورفع الموانع ، فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق مما يقتضي بحسب البشرية الضجر والقلق من

الشدائد ، وقد طلب ذلك إظهار لكمال الافتقار اليه عز وجل واعراض عن الانانية بالكلية :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ... ويقبح إلا العجز عند الأحبة

وذكر الراغب أن أصل الشرح البسط ونحوه، وشرح الصدر بسطه بنور إلهي وسكينة من جهة الله تعالى وروح منه عز وجل ولهم فيه عبارات أخر لعل بعضها سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الاشارة . وقال بعضهم: إن هذا القول معلق بما عاطيه الله تعالى به من لدن قوله سبحانه (إني أنا ربك فاخلع نعليك) إلى هذا المقام فيكون قد طلب عليه السلام شرح الصدر ليقف على دقائق المعرفة وأسرار الوحي ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على أتم وجه ولا يضجر من شدائد التبليغ . وقيل: إنه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخوطب بما خوطب في ذلك المقام احتاج إلى تكاليف شاقة من تلقي الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى وإصلاح العالم السفلي فكأنه كلف بتدبير العالمين والالتفات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر فسأل شرح الصدر حتى يفيض عليه من القوة مايكون وافيا بضبط تدبير العالمين ، وقد يقال : إن الأمر بالذهاب إلى فرعون قد انطوى فيه الاشارة إلى منصب الرسالة المستتبع تكاليف لائقة به منها ماهو راجع إلى الحق ، ومنها ما هو منوط بالخلق ، وقد استشعر موسى عليه السلام كل ذلك فبسط كف الضراعة لطلب مايعينه على أداء ذلك على أكمل وجه فلا يتوقف تعميم شرح الصدر على تعلقه بأول الكلام كما لايخفى ، ثم إن الصدر عند علماء الرسوم يراد منه القلب لأنه المدرك أو محله الادراك والعلاقة ظاهرة .

ولعلماء القلوب كلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الاشارة مع بعض ما أطنب به الامام في تفسير هذه الآية ، وفي ذكر كلمة (لي) مع انتظام الكلام بدونها تأكيد لطلب الشرح والتيسير بابهام المشروح والميسر أولا وتفسيرهما ثانيا فانه لما قال (اشرح لي) علم أن ثم مشروحا يختص به حتى لو اكتفى ثم قال قيل (صدري) أفاد التفسير والتفصيل أما لو قيل (اشرح) واكتفى به فلا وكذا الكلام في (يسر لي) . وقيل: ذكر (لي) لزيادة الربط كما في قوله تعالى (اقترب للناس حسابهم) . وتعقب بأنه لامنافاة وهو الذي أفاد هذا المعنى . وفي الانتصاف أن فائدة ذكرها الدلالة على أن منفعة شرح الصدر راجعة اليه فانه تعالى لايبالي بوجوده وعدمه وقس عليه (يسر لي أمري) ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ٢٧﴾ روي أنه كان في لسانه عليه السلام رتة من جمرة أدخلها فاه في صغره .

وذلك ان فرعون حمله ذات يوم فأخذ خصلة من لحيته لما كان فيها من الجواهر . وقيل : لطمه . وقيل: ضربه ضربه بقضيب في يده على رأسه فتطير فدعا بالسياف فقالت آسية بنت مزاحم امرأته وكانت تحب موسى عليه السلام : إنما هو صبي لايفرق بين الياقوت والجمر فأحضرا وأراد أن يمد يده إلى الياقوت فحول جبريل عليه السلام يده إلى الجمرة فأخذها فوضعها في فيه فاحترق لسانه .

وفي هذا دليل على فساد قول القائلين بان النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلية لاذن الله تعالى في ذلك إذ لو كان الامر كما زعموا لأحرقت يده . وذكر في حكمة إذن الله تعالى لها باحراق لسانه دون يده ان يده صارت آلة لما ظاهره الاهانة لفرعون . ولعل تبيضها كان لهذا أيضا وان لسانه كان آلة لضد ذلك بناء على ما روي أنه عليه السلام دعاه بما يدعو به الأطفال الصغار آباءهم . وقيل : احترقت يده عليه السلام أيضا فاجتهد فرعون في علاجها فلم تبرأ . ولعل ذلك لئلا يدخلها عليه السلام مع فرعون في قصعة واحدة فتنعقد

بينهما حرمة المؤاكلة فلما دعاه قال: الى أى رب تدعونى؟ قال: الى الذى أبرأ يدى وقد عجزت عنه . وكان الظاهر على هذا أن يطرح عليه السلام النار من يده ولا يوصلها الى فيه . ولعله لم يحس بالألم الا بعد أن أوصلها فاه أو أحس لكنه لم يفرق بين القائها فى الارض والقائها فى فمه وكل ذلك بتقدير الله تعالى ليقضى الله أمرا كان مفعولا . وقيل: كانت العقدة فى لسانه عليه السلام خلقة . وقيل: انها حدثت بعد المناجاة فيه بعده

واختلف فى زوالها بكمالها فمن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى (قد أوتيت سؤلك ياموسى) ومن لم يقل به كالجبائى احتج بقوله تعالى (هو أفصح منى) وقوله سبحانه (ولا يكاد يبين) .

وبما روى أنه كان فى لسان الحسين رضى الله تعالى عنه رتة وحبسة فقال النبى ﷺ فيه: انه ورثها من عمه موسى عليه السلام . وأجاب عن الأول بانه عليه السلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالكلية بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله (من لسانى) ولم يضف ما مع انه أخصر ولا يصلح ذلك للوصفية الا بتقدير مضاف وجعل (من) تبعيضية أى عقدة كائنة من عقد لسانى فان العقدة للسان لا منه . وجعل قوله تعالى: (يفقهوا قولى ٢٨) جواب الطلب وغرضا من الدعاء فبحلها فى الجملة يتحقق ايتاء سؤله عليه السلام. واعترض على ذلك بان قوله تعالى (هو أفصح منى) قاله عليه السلام قبل استدعاء الحل على أنه شاهد على عدم بقاء اللكنة لأن فيه دلالة على أن موسى عليه السلام كان فصيحا غايته ان فصاحة أخيه أكثر وبقية اللكنة تنافى الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا. ويشهد لهذه المنافاة ماقاله ابن هلال فى كتاب الصناعتين: الفصاحة تمام آلة البيان ولذا لا يقال: لله تعالى فصيح وان قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الالثغ والتمتام فصيحين لنقصان آلتهما عن اقامة الحروف وبان قوله تعالى (ولا يكاد يبين) ممنوع لا يأتى ببيان وحجة، وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجوه عنه عليه السلام، ولو كان المراد نفى البيان وافهام الكلام لاعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة أصلا ولم يقل به أحد، وبانا لانسلم صحة الخبر، وبان تنكير (عقدة) يجوز أن يكون لقلتها فى نفسها . ومن يجوز تعلقها باحلل كما ذهب اليه الحوفى واستظهره أبو حيان فان المحلول اذا كان متعلقا بشىء ومتصلا به فكما يتعلق الحل به يتعلق بذلك الشىء أيضا باعتبار ازالته عنه أو ابتداء حصوله منه، وعلى تقدير تعلقها بمحذوف وقع صفة لعقدة لانسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعيضية ، ولامانع من أن تكون بمعنى فى ولا تقدير أى عقدة فى لسانى بل قيل : ولا مانع أيضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير وأى فساد فى قولنا : عقدة ناشئة من لسانى . والحاصل أن ما استدل به على بقاء عقـــدة ما فى لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالكلية غير تام لكن قال بعضهم : ان الظواهر تقتضى ذلك وهى تكفى فى مثل هذه المطالب وثقل مافى اللسان لا يخفف قدر الانسان . وقد ذكر أن فى لسان المهدى المنتظر رضى الله تعالى عنه حبسة وربما يتعذر عليه الكلام حتى يضرب بيده اليمنى فخذ رجله اليسرى وقد بلغك ما ورد فى فضله . وقال بعضهم: لا تقاوم فصاحة الذات اعراب الكلمات . وأنشد قول القائل :

سر الفصاحة كامن فى المعدن — لخصائص الأرواح لا للألسن

وقول الآخر : لسان فصيح معرب فى كلامه — فياليته فى موقف الحشر يسلم

وماينفع الاعراب ان لم يكن تقى — وماضر ذا تقوى لسان معجم

نعم ما يخل بأمر التبليغ من رتة تؤدى إلى عدم فهم الوحى معها ونفرة السامع عن سماع ذلك مما يجل عنه الانبياء عليهم السلام فهم كلهم فصحاء اللسان لا يفوت سامعهم شيء من كلامهم ولا ينفر عن سماعه وان تفاوتوا فى مراتب تلك الفصاحة وكأنه عليه السلام إنما لم يطلب أعلا مراتب فصاحة اللسان وطلاقته عند الجبائي ومن وافقه لأنه لم ير فى ذلك كثير فضل، وغايةما قيل فيه انه زينة من زينة الدنيا وبهاء من بهائها والفضل الكثير فى فصاحة البيان بالمعنى المشهور فى عرف أهل المعانى والبيان وما ورد مما يدل على ذم ذلك فليس على إطلاقه كما بين فى شروح الاحاديث . ثم إن المشهور تفسير اللسان بالآلة الجارحة نفسها وفسره بعضهم بالقوة النطقية القائمة بالجارحة . والفقه العلم بالشيء والفهم له كما فى القاموس وغيره ، وقال الراغب: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم .

والظاهر هنا الفهم أى احلل عقدةمن لساني يفهموا قولى ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي ٢٩ هَارُونَ أَخِي ٣٠﴾ أى معاونا فى تحمل أعباء ما كلفته على أن اشتقاقه من الوزر بكسر فسكون بمعنىالحمل الثقيل فهو فى الأصل صفة من ذلك ومعناه صاحب وزر أى حامل حمل ثقيل ، وسمى القائم بأمر الملك بذلك لأنه يحمل عنه وزر الامور وثقلها أو ملجأ اعتصم برأيه على أن اشتقاقه من الوزر بفتحتين وأصله الجبل يتحصن به ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقا كما فى قوله :

شر السباع الضوارى دونه وزر ... والناس شرهم ما دونه وزر
كم معشر سلموا لم يؤذهم سبع ... وما ترى بشرا لم يؤذه بشر

وسمى وزير الملك بذلك لأن الملك يعتصم برأيه ويلتجىء اليه فى أمره فهو فعيل بمعنى مفعول على الحذف والايصال أى ملجوء اليه أو هو للنسب ، وقيل : أصله أزير من الازر بمعنى القوة ففعيل بمعنى مفاعل كالمشير والجليس قلبت همزته واوا كقلبها فى موازر وقلبت فيه لانضمام ما قبلها ووزير بمعناه فحمل عليه وحمل النظير على النظير كثير فى كلامهم إلا أنه سمع مؤازر من غير إبدال ولم يسمع أزير بدونه على أنه مع وجود الاشتقاق الواضح وهو ما تقدم لا حاجة إلى هذا الاشتقاق وادعاء القلب . ونصبه على أنه مفعول ثان (لاجعل)قدم على الأول الذى هو قوله تعالى (هرون) اعتناء بشأن الوزارة لأنها المطلوبة و(لى) صلة للجعل أو متعلق بمحذوف وقع حالا من وزيرا وهو صفة له فى الأصل و(من أهلى) إماصفة لوزيرا أو صلة لاجعل . وقيل : مفعولاه (لى وزيرا) و(من أهلى) على مامر من الوجهين و(هرون) عطف بيان للوزير بناء على ما ذهب اليه الزمخشرى والرضى من أنه لا يشترط التوافق فى التعريف والتنكير ، وقيل : هو بدل من وزيرا . وتعقب بانه يكون حينئذ هو المقصود بالنسبة مع أن وزارته هى المقصودة بالقصد الاول هنا .

وجوز كونه منصوبا بفعل مقدر فى جواب من اجعل ؟ أى اجعل هرون ، وقيل : مفعولاه (وزيرا من أهلى) و(لى) تبيين كما فى سقيا له .

واعترض بأن شرط المفعولين فى باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما ولو ابتدأت بوزيرا وأخبرت عنه بمن أهلى لم يصح إذ لا مسوغ للابتداء به ، وأجيب بأن مراد القائل : إن «من أهلى» هو المفعول الاول لتأويله ببعض أهلى كأنه قيل اجعل بعض أهلى وزيرا فقدم للاهتمام به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى

بعده ، ومن ذلك قيل الاحسن أن يقال : إن الجملة دعائية والنكرة يبدأ بها فيها كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول الناسخ وهو كما ترى ، وقيل : إن المسوغ للابتداء بالنكرة هنا عطف المعرفة وهو (هرون) عليها عطف بيان وهو غريب، وجوز في (هرون) أيضا على هذا القول كونه مفعولا لفعل مقدر وكونه بدلا وقد سمعت ما فيه.

والظاهر أنه يجوز في (لي) عليه أيضا أن يكون صلة للجعل كما يجوز فيه على بعض الأوجه السابقة أن يكون تبيينا . ولم يظهر لي وجه عدم ذكر هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجعل هنا . ويفهم من كلام البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك . وكذا يجوز أيضا أن يكون حالا من (وزيرا) ولعل ذلك مما يسهل أمر الانعقاد على ما قيل وفيه ما فيه ، و(أخي) على الوجوه عطف بيان للوزير ولا ضير في تعدده لشيء واحد أو لهرون . ولا يشترط فيه كون الثاني أشهر كما توهم لأن الايضاح حاصل من المجموع كما حقق في المطول وحواشيه، ولا حاجة إلى دعوى ان المضاف إلى الضمير أعرف من العلم لما فيها من الخلاف. وكذا إلى ما في الكشف من أن (أخي) في هذا المقام أشهر من اسمه العلم لأن موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالمناجاة والكرامة والمتعرف به هو المعرفة في الحقيقة ثم ان البيان ليس بالنسبة اليه سبحانه لأنه جل شأنه لا تخفى عليه خافية وإنما إتيان موسى عليه السلام به على نمط ما تقدم من قوله (هي عصاي) الخ. وجوز أن يكون (أخي) مبتدأ خبره ﴿ أَشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ٣١ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ٣٢ ﴾ وتعقبه أبو حيان بأنه خلاف الظاهر فلا يصار اليه لغير حاجة . والكلام في الاخبار بالجملة الانشائية مشهور. والجملة على هذا استئنافية . والازر القوة ، وقيدها الراغب بالشديدة . وقال الخليل . وأبو عبيدة : هو الظهر وروى ذلك عن ابن عطية ، والمراد أحكم به قوتي واجعله شريكي في أمر الرسالة حتى نتعاون على أدائها كما ينبغي.

وفصل الدعاء الأول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الازر عبارة عن جعله وزيرا وأما الاشراك في الأمر فحيث كان من أحكام الوزارة توسط بينهما العاطف كذا قيل لكن في مصحف ابن مسعود (واشدد) بالعطف على الدعاء السابق وعن أبي (أشركه في أمري واشدد به أزري) فتأمل.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والحسن . وابن عامر (أشدد) بفتح الهمزة (وأشركه) بضمها على أنهما فعلان مضارعان مجزومان في جواب الدعاء أعني قوله : (اجعل) ، وقال صاحب اللوامح: عن الحسن أنه قرأ (أشدد به) مضارع شدد للتكثير والتكرير. وليس المراد بالأمر على القراءة السابقة الرسالة لأن ذلك ليس في يد موسى عليه السلام بل أمر الارشاد والدعوة إلى الحق ، وكان هرون كما أخرج الحاكم عن وهب أطول من موسى عليهما السلام وأكثر لحما وأبيض جسما وأعظم ألواحا وأكبر سنا، قيل: كان أكبر منه باربع سنين ، وقيل : بثلاث سنين وتوفي قبله بثلاث أيضا . وكان عليه السلام ذا تؤدة وحلم عظيم.

﴿ كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ٣٣ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ٣٤ ﴾ غاية للادعية الثلاثة الأخيرة فان فعل كل واحد منهما من التسبيح والذكر مع كونه مكثرا لفعل الآخر ومضاعفا له بسبب انضمامه اليه مكثر له في نفسه أيضا بسبب تقويته وتأييده إذ ليس المراد بالتسبيح والذكر ما يكون منهما بالقلب أو في الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والانفراد بل ما يكون منهما في تضاعيف اداء الرسالة ودعوة المردة العتاة إلى الحق وذلك مما

لا ريب في اختلاف حالة في حالتي التعدد والانفراد فان كلا منهما يصدر عنه بتأييد الآخر من اظهار الحق مالايكاد يصدر عنه مثله حال الانفراد ، و(كثيرا) في الموضعين نعت لمصدر محذوف أو زمان محذوف أي ننزهك عما لايليق بك من الصفات والأفعال التي من جملتها ما يدعيه فرعون الطاغية ويقبله منه فئته الباغية من الشركة في الألوهية ونصفك بما يليق بك من صفات الكمال ونعوت الجمال والجلال تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو زمانا كثيرا من جملته زمان دعوة فرعون وأوان المحاجة معه كذا في ارشاد العقل السليم •

وجوز أبو حيان كونه منصوبا على الحال أي نسبحك التسبيح في حال كثرته ، وكذا يقال في الأخير وليس بذاك ، وتقديم التسبيح على الذكر من باب تقديم التخلية على التحلية، وقيل : لأن التسبيح تنزيه عما يليق ومحله القلب والذكر ثناء بما يليق ومحله اللسان والقلب مقدم على اللسان ، وقيل: إن المعنى كي نصلي لك كثيرا ونحمدك ونثني عليك كثيرا بما أوليتنا من نعمك ومننت به علينا من تحميل رسالاتك ، ولا يخفى أنه لايساعده المقام •

﴿ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ٣٥ ﴾ عالما بأحوالنا وبأن ما دعوتك به مما يصلحنا ويفيدنا في تحقيق ماكلفته من إقامة مراسم الرسالة وبأن هرون نعم الردء في أداء ماأمرت به، والباء متعلقة ببصيرا قدمت عليه لمراعاة الفواصل ، والجملة في موضع التعليل للعلل الأول بعد اعتبار تعليله بالعلة الأولى ، وروى عبد بن حميد عن الأعمش أنه سكن كاف الضمير في المواضع الثلاثة ، وجاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمثل هذا الدعاء إلا أنه أقام عليا كرم الله تعالى وجهه مقام هرون عليه السلام، فقد أخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت : «رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإزاء ثبير وهو يقول أشرق ثبير أشرق ثبير اللهم إني أسألك بما أسألك أخي موسى أن تشرح لي صدري وأن تيسر لي أمري وأن تحل عقدة من لساني يفقه قولي واجعل لي وزيرا من أهلي عليا أخي أشدد به أزري وأشركه في أمري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا إنك كنت بنا بصيرا» ، ولا يخفى أنه يتعين هنا حمل الأمر على أمر الارشاد والدعوة الى الحق ولا يجوز حمله على النبوة، ولا يصح الاستدلال بذلك على خلافته كرم الله تعالى وجهه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلافصل• ومثله فيما ذكر ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام له حين استخلفه في غزوة تبوك على أهل بيته : «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لانبي بعدي» كما بين في التحفة الاثني عشرية ، نعم في ذلك من الدلالة على مزيد فضل على كرم الله تعالى وجهه مالايخفى ، وينبغي أيضا أن يتأول طلبه ﷺ حل العقدة بنحو استمرار ذلك لما أنه عليه الصلاة والسلام كان أفصح الناس لسانا ﴿ قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ٣٦ ﴾ أي قد أعطيت سؤلك فعل بمعنى مفعول كالخبز والأكل بمعنى المخبوز والمأكول، والايتاء عبارة عن تعلق إرادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام البتة وتقديره تعالى إياها حتما فكلها حاصلة له عليه السلام وإن كان وقوع بعضها بالفعل مرتبا بعد كتيسير الأمر وشد الأزر وباعتباره قيل : (سنشد عضدك بأخيك) وظاهر بعض الآثار يقتضي أن شركة هرون عليه السلام في النبوة أي استنبائه كموسى عليه السلام وقعت في ذلك المقام وإن لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه، فقد أخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس أنه قال في قوله : (وأشركه في أمري) نبيء هرون ساعتئذ حين نبيء موسى عليهما السلام، ونداؤه عليه السلام تشريف له بالخطاب إثر تشريف •

﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ﴾ استئناف مسوق لتقرير ما قبله وزيادة توطين لنفس موسى عليه السلام بالقبول ببيان أنه تعالى حيث أنعم عليه بتلك النعم التامة من غير سابقة دعاء وطلب منه فلأن ينعم عليه بمثلها وهو طالب له وداع أولى وأحرى. وتصديره بالقسم لكمال الاعتناء بذلك أي وبالله لقد أنعمنا ﴿مَرَّةً أُخْرَىٰ ٣٧﴾ أي في وقت غير هذا الوقت على ان أخرى تأنيث آخر بمعنى مغايرة. و(مرة) ظرف زمان والمراد به الوقت الممتد الذي وقع فيه ما سيأتي ان شاء الله تعالى ذكره في المنن العظيمة الكثيرة. وهو في الاصل اسم للمرور الواحد ثم أطلق على كل فعلة واحدة متعدية كانت أو لازمة ثم شاع في كل فرد واحد من أفراد ماله أفراد متجددة فصار علما في ذلك حتى جعل معيارا لما في معناه من سائر الأشياء فقيل هذا بناء المرة ويقرب منه الكرة والتارة والدفعة. وقال أبو حيان: المراد منه غير هذه المنة وليست (أخرى) تأنيث آخر بكسر الخاء لتكون مقابلة للاولى. وتوهم ذلك بعضهم فقال: سماها سبحانه أخرى وهي أولى لأنها أخرى في الذكر.

﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ٣٨﴾ ظرف لمننا سواء كان بدلا من مرة أم لا، وقيل: تعليل وهو خلاف الظاهر، والمراد بالايحاء عند الجمهور ما كان بإلهام كما في قوله تعالى: (وأوحى ربك إلى النحل) وتعقب بانه بعيد لأنه قال تعالى في سورة القصص: (إنا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين) ومثله لا يعلم بالالهام وليس بشيء لأنها قد تكون شاهدت منه عليه السلام ما يدل على نبوته وأنه تعالى لا يضيعه، والهام الانفس القدسية مثل ذلك لا بعد فيه فانه نوع من الكشف ألا ترى قول عبد المطلب وقد سمى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا فقيل له: لم سميت ولدك محمدا وليس في أسماء آبائك؟ إنه سيحمد، وفي رواية رجوت أن يحمد في السماء والأرض مع أن كون ذلك داخلا في الملهم ليس بلازم.

واستظهر أبو حيان أنه كان ببعث ملك اليها لا على جهة النبوة كما بعث الى مريم وهو مبني على ان الملك يبعث الى غير الانبياء عليهم السلام وهو الصحيح لكن قيل: عليه انه حينئذ ينتقض تعريف النبي بانه من أوحي اليه، ولو قيل: من أوحي اليه على وجه النبوة دار التعريف، وأجيب بانه لا يتعين ذلك، ولو قيل: من أوحي اليه باحكام شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها لم يلزم محذور. وقال الجبائي: انه كان بالاراءة مناما. وقيل: كان على لسان نبي في وقتها كما في قوله تعالى (وإذ أوحيت إلى الحواريين) وتعقب بأنه خلاف الظاهر فانه لم ينقل إنه كان نبي في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام.

وأجيب بأن ذلك لا يتوقف على كون النبي في مصر، وقد كان شعيب عليه السلام نبيا في زمن فرعون في مدين فيمكن ان يكون أخبرها بذلك على أن كثرة أنبياء بني اسرائيل عليهم السلام مما شاع وذاع، والحق أن انكار كون ذلك خلاف الظاهر مكابرة. واختلف في اسم أمه عليه السلام والمشهور أنه يوحانذ، وفي الاتقان هي محيانة بنت يصهر بن لاوي، وقيل: بارخا، وقيل: بارخت وما اشتهر من خاصية فتح الاقفال به بعد رياضة مخصوصة له مما لم نجد فيه أثرا ولعله حديث خرافة، والمراد بما يوحى ما فصله الله تعالى فيما بعد من الأمر بقذفه في التابوت وقذفه في البحر أبهم أولا تهويلا له وتفخيما لشأنه، ثم فسر ليكون أقر عند النفس، وقيل: معناه ما ينبغي أن يوحى ولا يخل به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به كما يقال هذا مما يكتب، وقيل: ما لا يعلم إلا بالوحي، والأول أوفق بكل من المعاني السابقة المرادة بالايحاء إلا أنه قيل: عليه إنه لو كان المراد

منه التفخيم والتهويل لقيل إذ أوحينا إلى أمك ما أوحينا كما قال سبحانه (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ، وقال تعالى : (فغشيهم من اليم ما غشيهم) فان تم هذا فالقيل فى معناه ثانيا أولى فتدبر *

وأن فى قوله تعالى ﴿ أن اقذفيه فى التابوت ﴾ مفسرة لأن الوحى من باب القول أو مصدرية حذف منها الباء أى بأن اقذفيه ، وقال ابن عطية : (أن) ومابعدها فى تأويل مصدر بدل من ما ، وتقدم الكلام فى وصل أن المصدرية بفعل الأمر ، والمراد بالقذف هنا الوضع ، وأما فى قوله تعالى ﴿ فاقذفيه فى اليم ﴾ فالمراد به الالقاء والطرح ، ويجوز أن يكون المراد به الوضع فى الموضعين ، و (اليم) البحر لايكسر ولايجمع جمع سلامة ، وفى البحر هو اسم للبحر العذب ، وقيل : اسم للنيل خاصة وليس بصحيح ، وهذا التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى (فاذا خفت عليه فالقيه فى اليم) لاالقذف بلا تابوت ﴿ فليلقه اليم بالساحل ﴾ أى بشاطئه وهو الجانب الخالى عن الماء مأخوذ من سحل الحديد أى برده وقشره وهو فاعل بمعنى مفعول لأن الماء يسحله أى يقشره أوهو للنسب أى ذو سحل بعود الأمر إلى مسحول ، وقيل : هو على ظاهره على معنى أنه يسحل الماء أى يفرقه ويضيعه ، وقيل هو من السحيل وهو النهيق لأنه يسمع منه صوت ، والمراد به هنا مايقابل الوسط وهو ما يلى الساحل من البحر حيث يجرى ماؤه إلى نهر فرعون *

وقيل : المراد بالساحل الجانب والطرف مطلقا والمراد من الأمر الخبر واختير للمبالغة ، ومن ذلك قوله ﷺ : « قوموا فلأصل لكم» ولاخراج ذلك مخرج الأمر حسن الجواب فيما بعد ، وقال غير واحد : إنه لما كان القاء البحر إياه بالساحل أمراً واجب الوقوع لتعلق الارادة الربانية به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمر بذلك ، وأخرج الجواب مخرج الأمر ففى اليم استعارة بالكناية وإثبات الأمر تخييل ، وقيل : إن فى قوله تعالى (فليلقه) استعارة تصريحية تبعية والضمائر كلها لموسى عليه السلام إذ هو المحدث عنه والمقذوف فى البحر والملقى بالساحل وإن كان هو التابوت أصالة لكن لما كان المقصود بالذات ما فيه جعل التابوت تبعا له فى ذلك ، وقيل : الضمير الأول لموسى عليه السلام والضميران الاخيران للتابوت ، ومتى كان الضمير صالحا لأن يعود على الأقرب وعلى الابعد كان عوده على الأقرب راجحا كما نص عليه النحويون ، وبهذا رد على أبى محمد بن حزم فى دعواه عود الضمير فى قوله تعالى (فانه رجس) على لحم لأنه المحدث عنه لا على خنزير فيحل شحمه وغضروفه وعظمه وجلده عنده لذلك ، والحق أن عدم التفكيك فيما نحن فيه أولى ، وماذكره النحويون ليس على إطلاقه كما لا يخفى ﴿ يأخذه عدو لى وعدو له ﴾ جواب للامر بالالقاء وتكرير العدو للمبالغة من حيث أنه يدل على أن عداوته كثيرة لا واحدة ، وقيل : إن الأول للواقع والثانى للمتوقع وليس من التكرير للمبالغة فى شىء لأن ذلك فرع جواز أن يقال : عدو لى وله وهو لا يجوز إلا عند القائلين بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن ذلك جائز وليس فيه الجمع المذكور فان فرعون وقت الأخذ متصف بالعداوة لله تعالى وله فى الواقع أما اتصافه بعداوة الله تعالى فظاهر ، وأما اتصافه بعداوة موسى فمن حيث أنه يبغض كل مولود فى تلك السنة ، ولو قلنا بعدم الاتصاف بعداوة موسى عليه السلام إذ ذاك يجوز أن يقال ذلك أيضا ويعتبر عموم المجاز وهو المخلص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يدعى فيه ذلك .

وقال الخفاجي : إنه لا يلزم الجمع لأن (عدو) صفة مشبهة دالة على الثبوت الشامل للواقع والمتوقع. ولا يخفى أن هذا قول بأن الثبوت في الصفة المشبهة بمعنى الدوام، وقد قال هو في الكلام على تفسير قوله تعالى : (ولا تمش في الأرض مرحا) : إن معنى دلالتها على الثبوت أنها لا تدل على تجدد وحدوث لا أنها تدل على الدوام كما ذكره النحاة ، فما يقال: ان (مرحا) صفة مشبهة تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضي نفي أصله مغالطة نشأت من عدم فهم معنى الثبوت فيها انتهى، على أن كلامه هنا بعد الاغماض عن منافاته لما ذكره قبل لا يخلو عن شيء

ومما ذكره فيما تقدم من تفسير معنى الثبوت يعلم أن الاستدلال بهذه الآية على أن فرعون لم يقبل إيمانه ومات كافرا كما هو الحق ليس بصحيح وكم له من دليل صحيح. والظاهر أنه تعالى أبهم لها هذا العدو ولم يطلعها باسمه وإلا لما قالت لأخته (قصيه) •

﴿ وألقيت عليك محبة مني ﴾ كلمة (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لمحبوف مؤكدة لما في تنكيرها من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أي محبة عظيمة كائنة مني قد زرعتها في القلوب فكل من رآك أحبك بحيث لا يصبر عنك، وقال مقاتل: كان في عينيه ملاحة ما رآه أحد إلا أحبه ، وقال ابن عطية : جعلت عليه مسحة جمال لا يكاد يصبر عنه من رآه ، روى أن أمه عليه السلام حين أوحى اليها ما أوحى جعلته في تابوت من خشب ، وقيل : من بردي عمله مؤمن آل فرعون وسدت خروقه وفرشت فيه نطعا ، وقيل : قطنا محلوجا وسدت فمه وجصصته وقيرته وألقته في اليم فبينما فرعون في موضع يشرف على النيل وامرأته معه إذ رأى التابوت عند الساحل فأمر به ففتح فاذا صبي أصبح الناس وجها فاحبه هو وامرأته حبا شديدا •

وقيل : إن التابوت جاء في الماء إلى المشرعة التي كانت جوارى امرأة فرعون يستقين منها الماء فاخذن التابوت وجئن به اليها وهن يحسبن أن فيه مالا فلما فتحته رأته عليه السلام فاحبته وأعلمت فرعون وطلبت منه أن يتخذه ولدا ، وقالت : قرة عين لي ولك لا تقتلوه ، فقال لها : يكون لك وأما أنا فلا حاجة لي فيه ومن هنا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رواه النسائي وجماعة عن ابن عباس: « والذي يحلف به لو أقر فرعون بأن يكون قرة عين له كما قالت امرأته لهداه الله تعالى به كما هدى به امرأته ولكن الله عز وجل حرمه ذلك » ، وقيل : ان فرعون كان جالسا على رأس بركة له في بستان ومعه امرأته فرأى التابوت وقد دفعه الماء إلى البركة من نهر يشرع من اليم فامر باخراجه فاخرج ففتح فاذا صبي أجمل الناس وجها فاحبه حتى لا يكاد يصبر عنه، وروى أنه كان بحضرته حين رأى التابوت أربعمائة غلام وجارية فحين أشار باخذه وعد من يسبق إلى ذلك بالاعتاق فتسابقوا جميعا ولم يظفر باخذه الا واحد منهم فاعتق الكل ، وفي هذا ما يطمع المقصر في العمل من المؤمنين برحمة الله تعالى فانه سبحانه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ، وقيل: كلمة من متعلقة بألقيت فالمحبة الملقاة بحسب الذوق هي محبة الله تعالى له أي أحببتك ومن أحبه الله تعالى أحبته القلوب لا محالة، واعترض القاضي على هذا بأن في الصغر لا يوصف الشخص بمحبة الله تعالى إياه فانهـا ترجع إلى إيصال الثواب وهو إنما يكون للمكلف. ورد بأن محبة الله تعالى عند المؤولين عبارة عن إرادة الخير والنفع وهو أعم من أن يكون جزاء على عمل أولا يكون والرد عند من لا يؤول أظهر ، وجوز بعضهم إرادة المعنى الثاني على القول الاول في التعلق وإرادة المعنى الأول على القول الثاني فيه ، وزعم أن وجه التخصيص غير ظاهر وهو لا يخفى

على ذي ذهن مستقيم وذوق سليم •

وقوله تعالى: ﴿ولتصنع على عيني ٣٩﴾ متعلق بالقيت على أنه عطف على علة مضمرة أي ليتعطف عليك ولتصنع أو متعلق بفعل مضمر مؤخراً أي ولتصنع الخ فعلت ذلك أي القاء المحبة عليك. وزعم أنه متعلق بالقيت على أن الواو مقحمة ليس بشيء. وعلى عيني أي برأى مني متعلق بمحذوف وقع حالا من المستتر في (تصنع) وهو استعارة تمثيلية للحفظ والصون فان المصون يجعل بمرأى والصنع الاحسان ؛ قال النحاس: يقال صنعت الفرس إذا أحسنت اليه. والمعنى وليفعل بك الصنيعة والاحسان وتربى بالحنو والشفقة وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعي الرجل الشيء بعينه إذا اعتنى به. وبجعل ذلك تمثيلا يندفع ما قاله الواحدي من أن تفسير «على عيني» بما تقدم صحيح ولكن لا يكون في ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فان جميع الاشياء بمرأى من الله تعالى على أنه قد يقال: هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى عليه السلام بكلمة الله تعالى والكعبة ببيت الله تعالى مع أن الكل موجود بكن وكل البيوت بيت الله سبحانه ، وقال قتادة المعنى لتغذى على محبتي وارادتي وهو اختيار أبي عبيدة ، وابن الانباري وزعم الواحدي أنه الصحيح. وقرأ الحسن وأبو نهيك «ولتصنع» بفتح التاء ، قال ثعلب: المعنى لتكون حركتك وتصرفك على عين مني لئلا تخالف أمري •

وقرأ أبو جعفر في رواية (ولتصنع) بكسر اللام وجزم الفعل بها لأنها لام الامر وأمر المخاطب باللام شاذ لكن لما كان الفعل مبنيا للمفعول هنا وكان أصله مسندا للغائب ولا كلام في أمره باللام استصحب ذلك بعد نقله إلى المفعول للاختصار ، والظاهر أن العطف على قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة مني) إلا أن فيه عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا إنه هون أمره كون الأمر في معنى الخبر •

وقال صاحب اللوامح : إن العطف على قوله تعالى : (فليلقه) فلا عطف فيه للانشاء على الخبر •

وقرأ شيبة ، وأبو جعفر في رواية أخرى كذلك إلا أنه سكن اللام وهي لام الأمر أيضا وبقية الكلام نحو ما مر. ويحتمل أن تكون لام كي سكنت تخفيفا ولم يظهر فتح العين للادغام ، قال الخفاجي : وهذا حسن جدا •

﴿إذ تمشي أختك﴾ ظرف لتصنع كما قال الحوفي وغيره على أن المراد به وقت وقع فيه مشي الأخت وما ترتب عليه من القول والرجع إلى أمها وتربيتها له بالحنو وهو المصداق لقوله تعالى : (ولتصنع على عيني) إذ لا شفقة أعظم من شفقة الأم وصنيعها على موجب مراعاته تعالى. وجوز أن يكون ظرفا لالقيت وان يكون بدلا من (إذ أوحينا) على أن المراد بها وقت متسع فيتحد الظرفان وتصح البدلية ولا يكون من ابدال أحد المتغايرين الذي لا يقع في فصيح الكلام •

ورجح هذا صاحب الكشف فقال : هو الأوفق لمقام الامتنان لما فيه من تعداد المنة على وجه أبلغ ولما في تخصيص الالقاء أو التربية بزمان مشي الأخت من العدول إلى الظاهر فقبله كان عليه السلام محبوبا محفوظا ، ثم أولى الوجهين جعله ظرفا (لتصنع) ، وأما النصب باضمار اذكر فضعيف اه. وأنت تعلم أن الظاهر كونه ظرفا لتصنع والتقييد بعلى عيني يسقط التربية قبل في غير حجر الأم عن العين •

واعترض أبو حيان وجه البدلية بأن كلا من الظرفين ضيق ليس بمتسع لتخصيصه بما أضيف اليه وليس ذلك كالسنة في الامتداد وفيه تأمل ، واسم أخته عليه السلام مريم ، وقيل : كلثوم وصيغة المضارع لحكاية

الحال الماضية ، وكذا يقال فى قوله تعالى: ﴿فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَنْ يَكْفُلُهُ﴾ أى يضمه إلى نفسه ويربيه ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ﴾ الفاء فصيحة أى فقالوا : دلينا على ذلك فجاءت بأمك فرجعناك اليها ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ بلقائك . وقرىء (تقر) بكسر القاف . وقرأ جناح بن حبيش (تُقر) بالبناء للمفعول ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ أى لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك وإلا فزوال الحزن مقدم على السرور المعبر عنه بقرة العين فان التخلية مقدمة على التحلية . وقيل : الضمير المستتر فى (تحزن) لموسى عليه السلام أى ولاتحزن أنت بفقد اشفاقها ، وهذا وإن لم يأبه النظم الكريم إلا أن حزن الطفل غير ظاهر ، وما فى سورة القصص يقتضى الأول والقرآن يفسر بعضه بعضا ه

أخرج جماعة من خبر طويل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آسية حين أخرجت موسى عليه السلام من التابوت واستوهبته من فرعون فوهبه لها أرسلت إلى من حولها من كل امرأة لها لبن لتختار لها ظئرا فلم يقبل ثدى واحدة منهن حتى أشفقت أن يمتنع من اللبن فيموت فأحزنها ذلك فأمرت به فأخرج إلى السوق مجمع الناس ترجو أن تجد له ظئرا يأخذ ثديها فلم يفعل وأصبحت أمه والهة فقالت لأخته : قصى أثره واطلبيه هل تسمعين له ذكرا أحى ابنى أم قد أكلته الدواب ؟ ونسيت الذى كان وعدها الله تعالى فبصرت به عن جنب فقالت من الفرح : أنا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فأخذوها فقالوا : وما يدريك ما نصحهم له هل يعرفونه ؟ وشكوا فى ذلك فقالت : نصحهم له وشفقتهم عليه لرغبتهم فى رضا الملك والتقرب اليه فتركوها وسألوها الدلالة فانطلقت إلى أمه فأخبرتها الخبر فجاءت فلما وضعته فى حجرها نزا إلى ثديها فمصه حتى امتلأ جنباه ريا وانطلق البشرى إلى امرأة فرعون يبشرونها إنا قد وجدنا لابنك ظئرا فأرسلت اليها فاتيت بها وبه فلما رأت ما يصنع بها قالت لها : امكثى عندى ترضعى ابنى هذا فانى لم أحب حبه شيئا قط قالت : لا استطيع أن أدع بيتى وولدى فيضيع فان طابت نفسك أن تعطينيه فأذهب به إلى بيتى فيكون معى لا آلوه خيرا فعلت وإلا فانى غير تاركة بيتى وولدى فتذكرت أم موسى ما كان الله عز وجل وعدها فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك وأيقنت أن الله عز وجل منجز وعده فرجعت بابنها إلى بيتها من يومها فانبته الله تعالى نباتا حسنا وحفظه لما قد قضى فيه فلما ترعرع قالت امرأة فرعون لأمه : أريني ابنى فوعدتها يوما تزورها به فيه فقالت لخزانها وقهارمتها : لا يبق منكم أحد إلا استقبل ابنى بهدية وكرامة أرى ذلك فيه وأنا باعثة أمينا يحصى ما صنع كل إنسان منكم فلم تزل الهدايا والنحل والكرامة تستقبله من حين خرج من بيت أمه إلى أن دخل عليها فلما دخل أكرمته ونحلته وفرحت به ونحلت أمه لحسن أثرها عليه ثم انطلقت به إلى فرعون لينحله وليكرمه فكان ما تقدم من جذب اللحية ومن هذا الخبر يعلم أن المراد إذ تمشى أختك فى الطريق لطلبك وتحقيق أمرك فتقول : لمن أنت بأيديهم يطلبون لك ظئرا ترضعك هل أدلكم الخ ه

وفى رواية أنه لما أخذ من التابوت فشا الخبر بأن آل فرعون وجدوا غلاما فى النيل لا يرتضع ثدى امرأة واضطروا إلى تتبع النساء فخرجت أخته لتعرف خبره فجاءتهم متنكرة فقالت ماقالت وقالوا ما قالوا ، فالمراد على هذا إذ تمشى أختك إلى بيت فرعون فتقول لفرعون وآسية أو لآسية (هل أدلكم) الخ ه

﴿ وَقَتَلْتَ نَفْسًا ﴾ هي نفس القبطي واسمه قانون الذي استغاثه عليه الاسرائيلي واسمه موسى بن ظفر وهو السامري ، وكان سنه عليه السلام حين قتل على ما في البحر اثنتي عشرة سنة . وفي الخبر عن الحبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام حين قتل القبطي كان من الرجال وكان قتله إياه بالوكز كما يدل عليه قوله تعالى : (فوكزه موسى فقضى عليه) وكان المراد وقتلت نفسا فاصابك غم ﴿ فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ ﴾ وهو الغم الناشيء من القتل وقد حصل له من وجهين خوف عقاب الله تعالى حيث لم يقع القتل بأمره سبحانه وخوف اقتصاص فرعون وقد نجاه الله تعالى من ذلك بالمغفرة حين قال : (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي) وبالمهاجرة إلى مدين ، وقيل : هو غم التابوت، وقيل : غم البحر وكلا القولين ليس بشيء، والغم في الأصل ستر الشيء ومنه الغمام لستره ضوء الشمس ، ويقال : ما يغم القلب بسبب خوف أو فوات مقصود، وفرق بينه وبين الهم بأنه من أمر ماض والهم من أمر مستقبل، وظاهر كلام كثير عدم الفرق وشمول كل لما يكون من أمر ماض وأمر مستقبل ﴿ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا ﴾ أي ابتليناك ابتلاء على أن (فتونا) مصدر على فعول في المتعدي كالثبور والشكور والكفور ، والأكثر في هذا الوزن أن يكون مصدر اللازم أو فتونا من الابتلاء على أنه جمع فتن كالظنون جمع ظن أو جمع فتنة على ترك الاعتداد بالتاء لأنها في حكم الانفصال كما قالوا في حجوز جمع حجزة (١) وبدور جمع بدرة (٢) ، ونظم الابتلاء في سلك المنن قيل : باعتبار أن المراد ابتليناك واختبرناك بايقاعك في المحن وتخليصك منها ، وقيل : إن المعنى أوقعناك في المحنة وهو مايشق على الانسان، ونظم ذلك في ذلك السلك باعتبار أنه موجب للثواب فيكون من قبيل النعم وليس بشيء ، وقيل : إن (فتناك) بمعنى خلصناك من قولهم : فتنت الذهب بالنار إذا خلصته بها من الغش ولا يخفى حسنه ، والمراد سواء اعتبر الفتون مصدرا أو جمعا خلصناك مرة بعد أخرى وهو ظاهر على اعتبار الجمعية ، وأما على اعتبار المصدرية فلاقتضاء السياق ذلك، وهذا إجمال مانائه عليه السلام في سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الآلاف والمشي راجلا وفقد الزاد .

وقد روى جماعة أن سعيد بن جبير سأل ابن عباس عن الفتون فقال له : استانف النهار يا ابن جبير فان لها خبرا طويلا فلما أصبح غدا عليه فاخذ ابن عباس يذكر ذلك فذكر قصة فرعون وقتله أولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى عليه الصلاة والسلام في اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب وارجاعه إلى أمه ثم قصة أخذه بلحية فرعون وغضب فرعون من ذلك وإرادته قتله ووضع الجمرة والجوهرة بين يديه وأخذه الجمرة ، ثم قصة قتله القبطي ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده إلى مصر وإخطاء الطريق في الليلة المظلمة وتفرق غنمه فيها وكان رضي الله تعالى عنه عند تمام كل واحدة يقول هذه من الفتون يا ابن جبير ، ولكن قيل : الذي يقتضيه النظم الكريم أن لا يعد إجارة نفسه وما بعدها من تلك الفتون ضرورة أن المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام إلى مدين بقضية الفاء في قوله تعالى : ﴿ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ إذ لا ريب في أن الاجارة المذكورة وما بعدها مما وقع بعد الوصول اليهم وقد أشير بذكر لبثه عليه السلام فيهم دون وصوله اليهم إلى جميع ما قاساه عليه السلام

(١) ما يوضع فيه تكة السراويل ونحوها اه منه (٢) مقدار من النقد معروف اه منه

من فنون الفتون فى تضاعيف مدة اللبث وهى فيما قيل عشر سنين ، وقال وهب : ثمان وعشرون سنة أقام فى عشر منها يرعى غنم شعيب عليه السلام مهراً لابنته وفى ثمانى عشرة مع زوجته وولد له فيها وهو الأوفق بكونه عليه السلام نبىء على رأس الأربعين إذا قلنا بأن سنه عليه السلام حين خرج إلى مدين اثنتا عشرة سنة ، ومدين بلدة شعيب عليه السلام على ثمان مراحل من مصر ه

﴿ ثُمَّ جِئْتَ ﴾ أى الى المكان الذى ناديتك فيه ، وفى كلمة التراخى ايذان بأن مجيئه عليه السلام كان بعد اللتيا والتى من ضلال الطريق وتفرق الغنم فى الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك ﴿ عَلَىٰ قَدَرٍ ﴾ أى تقدير والمراد به المقدر أى جئت على وفق الوقت الذى قدرته وعينته لتكليمك واستنبائك بلا تقدم ولا تأخر عنه، وقيل: هو بمعنى المقدار أى جئت على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء عليهم السلام وهو رأس أربعين سنة ه وضعف بأن المعروف فى هذا المعنى القدر بالسكون لا التحريك ، وقيل: المراد على موعد وعدناكه وروى ذلك عن مجاهد وهو يقتضى تقدم الوعد على لسان بعض الانبياء عليهم السلام وهو كما ترى ، وقوله تعالى ﴿ يَٰمُوسَىٰ • ٤٠ ﴾ تشريف له عليه السلام وتنبيه على انتهاء الحكاية التى هى تفصيل المرة الاخرى التى وقعت قبل المرة المحكية أولا ، وقوله سبحانه ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ١ ٤ ﴾ تذكير لقوله تعالى (وانا اخترتك) وتمهيد لارساله عليه السلام إلى فرعون مؤيدا بأخيه حسبما استدعاه بعد تذكير المنن السابقة تأكيدا لوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة، ونظم ذلك الامام فى سلك المنن المحكية وظاهر توسيط النداء يؤيد ماتقدم، والاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنيعة وهى الاحسان فمعنى اصطنعه جعله محل صنيعته وإحسانه، وقال القفال: يقال اصطنع فلان فلانا إذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال: هذا صنيع فلان وخريجه، ومعنى (لنفسى) ماروى عن ابن عباس لوحيى ورسالتى ، وقيل : لمحبتى ، وعبر عنها بالنفس لأنها أخص شىء بها ، وقال الزجاج : المراد اخترتك لاقامة حجتى وجعلتك بينى وبين خلقى حتى صرت فى التبليغ عنى بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتججت عليهم، وقال غير واحد من المحققين : هذا تمثيل لما خوله عز وجل من جعله نبيا مكرما كليما منعما عليه بجلائل النعم بتقريب الملك من يراه أهلا لأن يقرب فيصطنعه بالكرامة والاثرة ويجعله من خواص نفسه وندمائه، ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهى أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى (لنفسى) عليها ظاهر ه

وحاصل المعنى جعلتك من خواصى واصطفيتك برسالتى وبكلامى، وفى العدول عن نون العظمة الواقعة فى قوله سبحانه (وفتناك) ونظيريه السابقين تمهيد لافراد النفس اللائق بالمقام فانه ادخل فى تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص، وقوله تعالى ﴿ ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى ﴾ استئناف مسوق لبيان ماهو المقصود بالاصطناع، (وأخوك) فاعل بفعل مضمر أى وليذهب أخوك حسبما استدعيت ، وقيل : معطوف على الضمير المستتر المؤكد بالضمير البارز ، ورب شىء يصح تبعا ولا يصح استقلالا ه

والآيات المعجزات، والمراد بها فى قول اليد والعصا وحل العقدة ، وعن ابن عباس الآيات التسع ، وقيل: الأولان فقط وإطلاق الجمع على الاثنين شائع ؛ ويؤيد ذلك أن فرعون لما قال له عليه السلام: فأت بآية ألقى

العصا ونزع اليد ، وقال : (فذانك برهانان) وقال بعضهم : إنهما وإن كانتا اثنتين لكن في كل منهما آيات شتى كما في قوله تعالى : (آيات بينات مقام إبراهيم) فان انقلاب العصا حيوانا آية ، وكونها ثعبانا عظيما لا يقادر قدره آية أخرى ، وسرعة حركته مع عظم جرمه آية أخرى ، وكونه مع ذلك مسخراً له عليه السلام بحيث يده في فمه فلا يضره آية أخرى ثم انقلابها عصا كما كانت آية أخرى وكذلك اليد البيضاء فان بياضها في نفسه آية وشعاعها آية ثم رجوعها إلى حالتها الأولى آية أخرى . وقيل : المراد بها ما أعطى عليه السلام من معجزة ووحي ، والذي يميل اليه القلب أنها العصا واليد لما سمعت من التوبيد مع ما تقدم من أنه تعالى بعد ما أمره بالقاء العصا وأخذها بعد انقلابها حية قال سبحانه : (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى) ثم قال سبحانه : (اذهب إلى فرعون إنه طغى) من غير تنصيص على غير تلك الآيتين ولا تعرض لوصف حل العقدة ولا غيره بكونه آية، ثم إن الباء للمصاحبة لا للتعدية إذ المراد ذهابهما إلى فرعون ملتبسين بالآيات متمسكين بها في إجراء أحكام الرسالة وإكمال الدعوة لا مجرد إذهابها وإيصالها اليه وهذا ظاهر في تحقق الآيات إذ ذاك وأكثر التسع لم يتحقق بعد ٠

﴿ وَلَا تَنِيَا ﴾ من الونى بمعنى الفتور وهو فعل لازم وإذا عدي عدي بفي وبعن ، وزعم بعض البغداديين أنه فعل ناقص من أخوات زال وبمعناها واختاره ابن مالك، وفي الصحاح فلان لا يني يفعل كذا أي لا يزال يفعل كذا وكان هذا المعنى مأخوذ من نفي الفتور ، وقرأ ابن وثاب (ولا تِنيا) بكسر التاء اتباعا لحركة النون . وفي مصحف عبدالله (لا تهنا) وحاصله أيضا لا تفترا ﴿ في ذِكْرِي ٤٢ ﴾ بما يليق بي من الصفات الجليلة والأفعال الجميلة عند تبليغ رسالتي والدعاء إلى عبادتي ، وقيل : المعنى لا تنيا في تبليغ رسالتي فان الذكر يقع مجازاً على جميع العبادات وهو من أجلها وأعظمها ، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : لا تنسياني حيثما تقلبتما واستمدا به العون والتأييد واعلما أن أمرا من الأمور لا يتأتى ولا يتسنى الا بذكري ٠

وجمع هرون مع موسى عليه السلام في صيغة نهي الحاضر بناء على القول بغيبته اذ ذاك للتغليب ولا بعد في ذلك كما لا يخفى ، وكذا جمعه في صيغة أمر الحاضر بناء على ذلك أيضا في قوله تعالى ﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ٤٣ ﴾ وروي أنه أوحي إلى هرون وهو بمصر ان يتلقى موسى عليهما السلام ، وقيل : ألهم ذلك ، وقيل : سمع باقباله فتلقاه ، ويحتمل انه ذهب الى الطور واجتمعا هناك فخوطبا معا ، ويحتمل ان هذا الأمر بعد اقبال موسى عليه السلام من الطور الى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام مقبلا اليه من مصر ، وفرق بعضهم بين هذا وقوله تعالى (اذهب أنت وأخوك) بانه لم يبين هناك من يذهب اليه وبين هنا ، وبعض آخر بانه امرا هنا بالذهاب إلى فرعون وكان الأمر هناك بالذهاب إلى عموم أهل الدعوة ، وبعض آخر بانه لم يخاطب هرون هناك وخوطب هنا ، وبعض آخر بأن الأمر هناك بذهاب كل منهما على الانفراد نصا أو احتمالا والأمر هنا بالذهاب على الإجتماع نصا ، ولا يخفى ما في بعض هذه الفروق من النظر ، والفرق ظاهر بين هذا الأمر والأمر في قوله تعالى أولا خطابا لموسى عليه السلام (إذهب إلى فرعون إنه طغى) ﴿ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا ﴾ قرأ أبو معاذ (لينا) بالتخفيف ، والفاء لترتيب ما بعدها على طغيانه فان تليين القول مما يكسر سورة عناد العتاة ويلين قسوة

الطغاة ، ويعلم من ذلك أن الأمر بالانة القول ليس لحق التربية كما قيل ، والمعنى كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لا تعنفاه في قولكما وارفقا به في الدعاء . ويتحقق ذلك بعبارات شتى منها ما سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا وهو (إنا رسولا ربك) الخ ومنها ما في النازعات وهو (هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى) وهذا ظاهر غاية الظهور في الرفق في الدعاء فانه في صورة العرض والمشورة ، وقيل : كنياه ، واستدل به على جواز تكنية الكافر ، وروي ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا وسفيان الثوري ، وله كنى أربع أبو الوليد . وأبو مصعب . وأبو العباس . وأبو مرة ، وقيل : عداه شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته ، وعن الحسن قولا له: إن لك ربا وإن لك معادا وان بين يديك جنة ونارا فآمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويقك عذاب النار ، وقيل: أمرهما سبحانه بأن يقدما له الوعد على الوعيد من غير تعيين قول كما قيل :

أقدم بالوعد قبل الوعيد لينهى القبائل جهالها

وروي عن عكرمة أن القول اللين لا إله إلا الله ولينه خفته على اللسان ، وهذا أبعد الأقوال وأقربها الأول ، وكان الفضل بن عيسى الرقاشي إذا تلا هذه الآية قال: يا من يتحبب إلى من يعاديه فكيف بمن يتولاه ويناديه ؛ وقرأت عند يحيى بن معاذ فبكى وقال : إلهي هذا رفقك بمن يقول أنا الإله فكيف رفقك بمن يقول أنت الله ؛ وفيها دليل على استحباب إلانة القول للظالم عند وعظه ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ﴾ ويتأمل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق فيدعوه ذلك إلى الايمان ﴿أَوْ يَخْشَىٰ ٤٤﴾ أن يكون الأمر كما تصفان فيجره إنكاره إلى الهلكة وذلك يدعوه إلى الايمان أيضا إلا أن الأول للراسخين ولذا قدم ، وقيل : يتذكر حاله حين احتبس النيل فسار إلى شاطئه وأبعد وخر لله تعالى ساجدا راغبا أن لا يخجله ثم ركب فأخذ النيل يتبع حافر فرسه فيستدل بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه أو يخشى ويحذر من بطش الله تعالى وعذابه سبحانه ، والمعول على ما تقدم *

ولعل للترجي وهو راجع للمخاطبين ، والجملة في محل النصب حال من ضميرهما في (قولا) أي فقولا له قولا لينا راجيين أن يتذكر أو يخشى ، وكلمة أو لمنع الخلو *

وحاصل الكلام باشرا الأمر مباشرة من يرجو ويطمع أن يثمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوعه ويحتشد بأقصى وسعه ، وقيل : حال من ضميرهما في (اذهبا) والأول أولى ، وقيل : لعل هنا للاستفهام أي هل يتذكر أو يخشى . وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، قيل : وهو القول اللين ، وأخرج ذلك مخرج قولك : قل لزيد هل يقوم *

وقال الفراء : هي هنا بمعنى كي التعليلية وهي أحد معانيها كما ذهب اليه جماعة منهم الأخفش . والكسائي بل حكى البغوي عن الواقدي أن جميع ما في القرآن من لعل فانها للتعليل إلا قوله تعالى (لعلكم تخلدون) فانها للتشبيه كما في صحيح البخاري . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قال : لعل في القرآن بمعنى كي غير آية في الشعراء (لعلكم تخلدون) فان المعنى كأنكم تخلدون ، وأخرج عن قتادة أنه قال : قرئ كذلك ، ولا يخفى أن كونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة ، وحملها على الاستفهام هنا بعيد ، ولعل التعليل أسبق إلى كثير من الأذهان من الترجي لكن الصحيح كما في البحر أنها للترجي وهو المشهور من معانيها ، وقيل : إن

الترجي مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع اليه عز وجل ، والذي لا يصح منه سبحانه هو الترجي حقيقة ، والمحققون على الأول ، والفائدة في ارسالها عليهما السلام اليه مع العلم بانه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة ه
وزعم الامام أنه لا يعلم سر الارسال اليه مع علمه تعالى بامتناع حصول الايمان منه إلا الله عز وجل ولا سبيل في أمثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض ه
واستدل بعض المتبعين لمن قال بنجاة فرعون بهذه الآية فقال : إن لعل كذا من الله تعالى واجب الوقوع فتدل الآية على أن أحد الأمرين التذكر والخشية واقع وهو مدار النجاة ، وقد تقدم لك مايعلم منه فساد هذا الاستدلال ، ولا حاجة بنا إلى ماقيل من أنه تذكر وخشي لكن حيث لم ينفعه ذلك وهو حين الغرق بل لا يصح حمل التذكر والخشية هنا على مايشمل التذكر والخشية اللذين زعم القائل حصولها لفرعون فتذكره
﴿ قَالَا ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قالا حين أمرا بما أمرا فقيل (قالا) الخ ، وأسند القول اليهما مع أن القائل هو موسى عليه السلام على القول بغيبة هرون عليه السلام للتغليب كما مر ه
ويجوز أن يكون هرون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام فحكى قوله مع قول موسى عند نزول الآية كما في قوله تعالى (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) فان هذا الخطاب قـــد حكى لنا بصيغة الجمع مع أن كلا من المخاطبين لم يخاطب إلا بطريق الانفراد ، وجوز كونهما مجتمعين عند الطور وقالا جميعا ﴿ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا ﴾ أي أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى اتمــام الدعوة وإظهار المعجزة من فرط إذا تقدم ، ومنه الفارط المتقدم الورود والمنزل ، وفرس فارط يسبق الخيل ، وفاعل (يفرط) على هذا فرعون ، وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون التقدير أن يفرط علينا منه قول فاضمر القول كما تقول فرط مني قول وهو خلاف الظاهر ه
وقرأ يحيى . وابو نوفل . وابن محيصن في رواية (يفرط) بضم الياء وفتح الراء من أفرطته إذا حملته على العجلة أي نخاف أن يحمله حامل من الاستكبار أو الخوف على الملك أو غيرهما على المعاجلة بالعقاب . وقرأت فرقة والزعفراني عن ابن محيصن (يفرط) بضم الياء وكسر الراء من الافراط في الأذية . واستشكل هذا القول مع قوله تعالى : (سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما) فانه مذكور قبل قولهما هذا بدلالة (سنشد) وقد دل على أنهما محفوظان من عقوبته وأذاه فكيف يخافان من ذلك . واجيب : بأنه لا يتعين أن يكون المعنى لا يصلون بالعقوبة لجواز أن يراد لا يصلون إلى الزامكما بالحجة مع أن التقدم غير معلوم ولو قدم في الحكاية لاسيما والواو لا تدل على ترتيب ، والتفسير المذكور مأثور عن كثير من السلف منهم ابن عباس . ومجاهد وهو الذي يقتضيه الظاهر ، وزعم الامام أنهما قد أمنا وقوع مايقطعهما عن الاداء بالدليل العقلي إلا أنهما طلبا بما ذكر مايزيد في ثبات قلوبهما بأن ينضاف الدليل النقلي إلى الدليل العقلي وذلك نظير ماوقع لابراهيم عليه السلام من قوله : (ربي أرني كيف تحيي الموتى) ولا يخفى أن في دعوى علمهما بالدليل العقلي عدم وقوع ما يقطعهما عن الاداء بحثا . واستشكل أيضا حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنه يمنع عن حصول شرح الصدر له الدال على تحققه قوله تعالى بعد سؤاله إياه (قد اوتيت سؤلك يا موسى) . وأجاب الامام بان شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الأوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق

اليها السهو والتحريف وذلك شيء آخر غير زوال الخوف . وأنت تعلم أن كثيرا من المفسرين ذهبوا إلى أن شرح الصدر هنا عبارة عن توسيعه وهو عبارة عن عدم الضجر والقلق القلبي مما يرد من المشاق في طريق التبليغ وتلقي ذلك بجميل الصبر وحسن الثبات ه

وأجيب على هذا بانه لا منافاة بين الخوف من شيء والصبر عليه وعدم الضجر منه إذا وقع ألا ترى كثيرا من الكاملين يخافون من البلاء ويسألون الله تعالى الحفظ منه وإذا نزل بهم استقبلوه بصدر واسع وصبروا عليه ولم يضجروا منه . وقيل : إنهما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة إلا لقطعها الاداء المرجو به الهداية فخوفهما في الحقيقة ليس إلا من القطع وعدم إتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك . واستشكل بأن موسى عليه السلام كان قد سال وأوتي تيسير أمره بتوفيق الأسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الاداء بالعقوبة . وأجيب : بأن هذا تنصيص على طلب رفع المانع الخاص بعد طلب رفع المانع العام وطلب للتنصيص على رفعه لمزيد الاهتمام بذلك . وقيل : إن في الآية تغليبا منه لأخيه هرون على نفسه عليهما السلام ولم يتقدم ما يدل على أمنه عليه تأمل . واستشكل أيضا عدم الذهاب والتعلل بالخوف مع تكرر الأمر بانه يدل على المعصية وهي غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام على الصحيح.

وأجاب الامام بأن الدلالة مسلمة لو دل الأمر على الفور وليس فليس ، ثم قال وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضي الفور إذا ضممت اليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام، و(أو) في قوله تعالى ﴿ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ٤٥ ﴾ لمنع الخلو والمراد أو أن يزداد طغيانا إلى أن يقول في شأنك مالا ينبغي لكمال جراءته وقساوته واطلاقه من حسن الأدب ، وفيه استنزال لرحمته تعالى واظهار كلمة أن مع سداد المعنى بدونه لاظهار كمال الاعتناء بالأمر والاشعار بتحقق الخوف من كل من المتعاطفين ه

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر ، ولعل إسناد الفعل إلى ضمير الغيبة كما قيل للاشعار بانتقال الكلام من مساق إلى مساق آخر فان ما قبله من الأفعال الواردة على صيغة التكلم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ماسيأتي ان شاء الله تعالى (قلنا لا تخف انك أنت الاعلى) فان ما قبله أيضا وارد بطريق الحكاية لرسول الله ﷺ كأنه قيل : فماذا قال لهما ربهما عند تضرعهما اليه سبحانه ؟ فقيل . قال أي لهما ﴿ لَا تَخَافَا ﴾ مما ذكرتما ه

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَا ﴾ تعليل لموجب النهي ومزيد تسلية لهما ، والمراد بمعيته سبحانه كمال الحفظ والنصرة كما يقال : الله تعالى معك على سبيل الدعاء وأكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ٤٦ ﴾ وهو بتقدير المفعول أي ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل فأفعل في كل حال ما يليق بها من دفع شر وجلب خير ه

وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا في مقابلة القول السابق ويكونان قد عنيا أننا نخاف أن يفرط علينا بأن لا يسمع منا أو أن يطغى بأن يقتلنا فأجابهم سبحانه بقوله : (انني معكما أسمع) أي كلامكما فسخره للاستماع (وأرى) أفعاله فلا أتركه يفعل بكما ما تكرهانه فقدر المفعول أيضا لكنه كما ترى ، وقال الزمخشري : جائز أن لا يقدر شيء ، وكأنه قيل : أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر واذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ ، وهو يدل على أنه لا نظر الى المفعول وقد نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم لانه أريد تتميم ما يستقل به الحفظ

والنصرة وليس من باب قول المتنبي :

شجو حساده وغيظ عداه   أن يرى مبصر ويسمع واع

على مازعم الطيبي ، واستدل بالآية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله تعالى (انني معكما) دال على العلم ولو دل (اسمع وأرى) عليه أيضا لزم التكرار وهو خلاف الاصل •

﴿ فَأْتِيَاهُ ﴾ أمر باتيانه الذي هو عبارة عن الوصول اليه بعدما أمرا بالذهاب اليه فلا تكرار وهو عطف على (لاتخافا) باعتبار تعليله بما بعده ﴿ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ﴾ امرا بذلك تحقيقا للحق من أول الأمر ليعرف الطاغية شأنهما ويبنى جوابه عليه ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره من اللطف ما لايخفى وان رأى اللعين أن فى ذلك تحقيرا له حيث أنه يدعي الربوبية لنفسه ولايعد ذلك من الاغلاظ فى القول ، وكذا قوله تعالى ﴿ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ إلى آخره خلافا للامام ، والفاء فى (فارسل) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كونهما عليهما السلام رسولى ربه تعالى مما يوجب ارسالهم معهما والمراد بالارسال اطلاقهم من الاسر واخراجهم من تحت يده العادية لاتكليفهم أن يذهبوا معهما إلى الشام كما ينبيء عنه قوله سبحانه ﴿ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ﴾ أي بابقائهم على ما كانوا عليه من العذاب فانهم كانوا تحت ملكة القبط يستخدمونهم فى الأعمال الشاقة كالحفر والبناء ونقل الاحجار وكانوا يقتلون أبناءهم عاماً دون عام ويستخدمون نساءهم ولعلهما إنما بدآ بطلب ارسال بنى اسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه إلى الايمان للتدريج فى الدعوة فان اطلاق الأسرى دون تبديل الاعتقاد ، وقيل : لأن تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم الى الايمان ، وهذا بعد تسليمه مبنى على أن بنى اسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام فى الباطن أو كانوا مؤمنين بغيره من الأنبياء عليهم السلام ولا بد لذلك من دليل ، وقيل : إنما بدآ بطلب ارسالهم لانه من ازالة المانع عن دعوتهم واتباعهم وهى أهم من دعوة القبط •

وتعقب بأن السياق هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه فهى الأهم دون دعوة بنى اسرائيل ، وقيل : انه أول ما طلبا منه الايمان كما ينبئ عن ذلك آية النازعات إلا انه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هناك كما أنه لم يصرح هناك بهذا الطلب اكتفاء بما هنا ، وقوله تعالى : ﴿ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ ﴾ استئناف بيانى وفيه تقرير لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لوجوب الارسال فان مجيئهما بآية من جهته تعالى مما يحقق رسالتهما ويقررها ويوجب الامتثال بأمرهما ، وإظهار اسم الرب فى موضع الاضمار مع الاضافة إلى ضمير المخاطب لتأكيد ماذكر من التقرير والتعليل ، وجيء بقد للتحقيق والتأكيد أيضا ، وتكلف لافادتها التوقع ، وتوحيد الآية مع تعددها لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها لابيان تعدد الحجة فكأنه قيل : قد جئناك بما يثبت مدعانا ، وقيل : المراد بالآية اليد ، وقيل : العصا والقولان كما ترى •

﴿ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ ٤٧ ﴾ أي السلامة من العذاب فى الدارين لمن اتبع ذلك بتصديق آيات الله تعالى الهادية إلى الحق ، فالسلام مصدر بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة ، وعلى بمعنى اللام كما ورد عكسه فى قوله تعالى (لهم اللعنة) وحروف الجر كثيراً ماتتقارض ، وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جيء بعلى فى قوله تعالى ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا ﴾ من جهة ربنا ﴿ أَنَّ الْعَذَابَ ﴾ الدنيوى والأخروى ﴿ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ ﴾ بآياته

عز وجل ﴿ وَتَوَلَّىٰ ٤٨ ﴾ أي أعرض عن قبولها . وقال الزمخشري : أي وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب على المكذبين . وتحقيقه على ماقيل أنه جعل السلام تحية خزنة الجنة للمهتدين المتضمنة لوعدهم بالجنة . وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لوعيدهم بعذابها لأن المقام للترغيب فيما هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم السلام والتنفير عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة لم يفد أن ذلك في العاقبة . فاقيل : انه لاإشعار في اللفظ بهذا التخصيص غير مسلم ، والقول بأنه ليس بتحية حيث لم يكن في ابتداء اللقاء يرده أنه لم يجعل تحية الآخرين عليهما السلام بل تحية الملائكة عليهم السلام ، وأنت تعلم أن هذا التفسير خلاف الظاهر جدا وانكار ذلك مكابرة ٠

وفي البحر هو تفسير غريب وانه إذا أريد من العذاب العذاب في الدارين ، ومن السلام السلامة من ذلك العذاب حصل الترغيب في التصديق والتنفير عن خلافه على أتم وجه ، وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى (والسلام) الخ فصل للكلام والسلام فيه بمعنى التحية ، وجاء ذلك على ماهو العادة من التسليم عند الفراغ من القول إلا أنهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون وخصائه متبعي الهدى ترغيبا له بالانتظام في سلكهم ، واستدل به على منع السلام على الكفار وإذا احتيج اليه في خطاب أو كتاب جيء بهذه الصيغة ٠

وفي الصحيحين « أن رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على اتبع الهدى » ، وأخرج عبد الرزاق في المصنف . والبيهقي في الشعب عن قتادة قال : التسليم على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم أن تقول : السلام على من اتبع الهدى ، ولايخفى أن الاستظهار المذكور غير بعيد لو كان كلامهما عليهما السلام قد انقطع بهذا السلام لكنه لم ينقطع به بل قالا بعده (إنا قد أوحي إلينا) الخ ، وكأن هذه الجملة على جميع التفاسير استئناف للتعليل ، وقد يستدل به على صحة القول بالمفهوم فتأمل ، والظاهر أن كلتا الجملتين من جملة المقول الملقن ٠

وزعم بعضهم أن المقول الملقن قد تم عند قوله تعالى (قد جئناك بآية من ربك) ومابعد كلام من قبلهما عليهما السلام أتيا به للوعد والوعيد . واستدل المرجئة بقوله سبحانه (إنا قد أوحي) الخ على أن غير الكفرة لايعذبون أصلا . وأجيب بأنه إنما يتم إذا كان تعريف العذاب للجنس أو الاستغراق ، أما إذا كان للعهد أي العذاب الناشئ عن شدة الغضب أو الدائم مثلا فلا ، وكذا إذا أريد الجنس أو الاستغراق الادعائي مبالغة وجعل العذاب المتناهي الذي يعقبه السلامة الغير المتناهية كلاعذاب لم يلزم ان لايعذب المؤمن المقصر في العمل أصلا ٠

﴿ قَالَ ﴾ أي فرعون بعد ماأتياه وبلغاه ما أمرا به ، وانما طوى ذكر ذلك للايجاز والاشعار بانهما كانا أمرا بذلك سارعا الى الامتثال به من غير ريث وبان ذلك من الظهور بحيث لاحاجة الى التصريح به ، وجاء عن ابن عباس انهما لما أمر باتيانه وقول ماذكر له جاءا جميعا الى بابه فاقاما حينا لايؤذن لهما ثم أذن لهما بعد حجاب شديد فدخلا وكان ماقص الله تعالى ٠

وأخرج أحمد . وغيره عن وهب بن منبه أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بما أمر أقبل إلى فرعون في مدينة قد جعل حولها الأسد في غيضة قد غرسها والاسد فيها مع ساستها إذا أشلتها على أحد أكل وللمدينة أربعة أبواب في الغيضة فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذي يراه فرعون فلما رأته الاسد

صاحت صياح الثعالب فأنكر ذلك السامة وفروا من فرعون فأقبل حتى انتهى إلى الباب فقرعه بعصاه وعليه جبة صوف وسراويل فلما رآه البواب عجب من جرأته فتركه ولم يأذن له فقال : هل تدرى باب من أنت تضرب إنما أنت تضرب باب سيدك ؟ قال : أنت وأنا وفرعون عبيد لربى فأنا ناصره فأخبر البواب الذى يليه من البوابين حتى بلغ ذلك أدناهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى حتى خلص الخبر إلى فرعون فقال : ادخلوه على فلما أتاه قال له فرعون : أعرفك ؟ قال : نعم قال : ألم نربك فينا وليداً فرد اليه موسى عليه السلام الذى رد قال فرعون . خذوه فبادر عليه السلام وألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين فحملت على الناس فانهزموا منها فمات منهم خمسة وعشرون ألفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهزما حتى دخل البيت فقال : ياموسى اجعل بيننا وبينك أجلا ننظر فيه قال موسى : لم أومر بذلك إنما أمرت بمناجزتك وإن أنت لم تخرج إلى دخلت عليك فأوحى الله تعالى اليه ان اجعل بينك وبينه أجلا وقل له أنت اجعل ذلك فقال فرعون : أجعله إلى أربعين يوما ففعل وكان لا يأتى الخلاء إلا فى كل أربعين يوما مرة فاختلف ذلك اليوم أربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما مر بالاسد خضعت له بأذنابها وسارت معه تشيعه ولا تهيجه ولا أحداً من بنى اسرائيل ، والظاهر أن هرون كان معه حين الاتيان ، ولعله إنما لم يذكر فى هذا الخبر اكتفاء بموسى عليه السلام ، وقيل : إنهما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شاور آسية فقالت : ما ينبغى لأحد أن يرد ما دعيا اليه فشاور هامان وكان لا يبت أمراً دون رأيه فقال له : كنت أعتقد أنك ذو عقل تكون مالكا فتصير مملوكا وربا فتصير مربوبا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام ، وظاهر هذا أن المشاورة قبل المقاولة ، ويحتمل أنها بعدها والأولى فى أمثال هذه القصص الاكتفاء بما فى المنزل وعدم الالتفات إلى غيره إلا أن يوثق بصحته أولا يكون فى المنزل ما يعكر عليه كالخبر السابق فان كون فرعون جعل الاجل يعكر عليه ما سيأتى إن شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طلب منه فرعون أن يجعل موعدا موعدكم يوم الزينة ، والظاهر عدم تعدد الحادثة والجملة استئناف بيانى كأنه قيل فاذا قال حين أتياه وقالا له ما قالا ؟ فقيل: قال ﴿ فَمَن رَّبُّكُمَا يَامُوسَى٤٩ ﴾ لم يضف الرب إلى نفسه ولو بطريق حكاية ما فى قوله تعالى (إنا رسولا ربك) وقوله سبحانه (قد جئناك بآية من ربك) لغاية عتوه ونهاية طغيانه بل أضافه اليهما لما أن المرسل لابد أن يكون ربا للرسول ، وقيل : لأنهما قد صرحا بربوبيته تعالى للكل بأن قالا : إنا رسول رب العالمين كما وقع فى سورة الشعراء ، والاقتصار ههنا على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود ، والفاء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما رسولى ربهما أى إذا كنتما رسولى ربكما الذى أرسلكما فاخبرا من ربكما الذى أرسلكما ، وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من أنه الأصل فى الرسالة وهرون وزيره ، ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه ربه كما قال : ألم نربك فينا وليدا ، قيل : وهذا أوفق بتلبيسه على الاسلوب الأحمق ، وقيل : لأنه قد عرف أن له عليه السلام رتة فاراد أن يسكته ، وهو مبنى على ما عليه كثير من المفسرين من بقاء رتة فى لسانه عليه السلام فى الجملة وقد تقدم الكلام فى ذلك .

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام واستبد بالجواب من حيث أنه خص بالسؤال ﴿ رَبُّنَا ﴾ مبتدأ

وقوله تعالى: ﴿ الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ﴾ خبره ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أي هو ربنا والموصول صفته ، والظاهر أنه عليه السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأخاه عليهما السلام .

وقال بعض المحققين : أراد جميع المخلوقات تحقيقاً للحق ورداً على اللعين كما يفصح عنه ما في حيز الصلة و(كل شيء) مفعول أول لأعطى و(خلقه) مفعوله الثاني وهو مصدر بمعنى اسم المفعول والضمير المجرور لشيء والعموم المستفاد من (كل) معتبر بعد إرجاعه اليه لئلا يرد الاعتراض المشهور في مثل هذا التركيب ، والظاهر أنه عموم الافراد أي أعطى كل شيء من الأشياء الأمر الذي طلبه بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك أو الأمر اللائق بما نيط به من الخواص والمنافع المطابق له كما أعطى العين الهيئة التي تطابق الابصار والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه ، وقيل : الخلق بق على مصدريته بمعنى الايجاد أي أعطى كل شيء الايجاد الذي استعد له أو اللائق به بمعنى أنه تعالى أوجد كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وهو كما ترى .

وحمل بعضهم العموم على عموم الأنواع دون عموم الأفراد ، وقيل : إن ذلك لئلا يلزم الخلف ورد النقض بأن بعض الأفراد لم يكمل لعارض يعرض له ، والحق أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلا ورحمة لا وجوبا وهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة كما نقل صاحب المواقف وعيون الجواهر فكل شيء كامل في مرتبته حسن في حد ذاته فقد قال تعالى العزيز الرحيم الذي أحسن كل شيء (خلقه) وجعل العموم في هذا عموم الأنواع مما لا يكاد يقول به أحد ، وقال سبحانه : (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) أي من حيث إضافته إلى الرحمن وخلقه إياه على طبق الحكمة بمقتضى الجود والرحمة ، والتفاوت بين الأشياء إنما هو إذا أضيف بعضها إلى بعض فالعدول عما هو الظاهر من عموم الافراد إلى عموم الأنواع لما ذكر ناشيء من قلة التحقيق ، وقيل : إن سبب العدول كون (أعطى) حقيقة في الماضي فلو حمل كل شيء على عموم الأفراد يلزم أن يكون جميعها قد وجد وأعطى مع أن منها بل أكثرها لم يوجد ولم يعط بعد بخلاف ما إذا حمل على عموم الأنواع فانه لا محذور فيه إذ الأنواع جميعها قد وجد ولا يتجدد بعد ذلك نوع وإن كان ذلك ممكنا وفيه بحث ظاهر فليفهم .

وروي عن ابن عباس . وابن جبير . والسدي أن المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره في الخلق والصورة أنثى وكأنهم جعلوا كلا للتكثير وإلا فالعموم مطلقا باطل كما لا يخفى ، وعندي أن هذا المعنى من فروع المعنى السابق الذي ذكرناه ، ولعل مراد من قاله التمثيل وإلا فهو بعيد جدا ولا يكاد يقوله من نسب اليه .

وقيل : (خلقه) هو المفعول الأول والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضاً ، والضمير المجرور للموصول و(كل شيء) هو المفعول الثاني والمعنى أعطى مخلوقاته سبحانه كل شيء يحتاجون اليه ويرتفقون به ، وقدم المفعول الثاني للاهتمام به من حيث أن المقصود الامتنان به ونسب هذا القول الى الجبائي ، والأول أظهر لفظا ومعنى .

وقرأ عبد الله . وأناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو نهيك . وابن أبي إسحق . والأعمش . والحسن . ونصير عن الكسائي . وابن نوح عن قتيبة وسلام (خلقه) على صيغة الماضي المعلوم

على أن الجملة صفة للمضاف اليه أو المضاف على شذوذ ، وحذف المفعول الثاني اختصاراً لدلالة قرينة الحال عليه أي أعطى كل شيء خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج اليه وجعل ذلك الزمخشري من باب يعطي ويمنع أي كل شيء خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وإنعامه، ورجحه في الكشف بأنه أبلغ وأظهر ، وقيل : الأول أحسن صناعة وموافقة للمقام وهو عندي أوفق بالمعنى الأول للقراءة الأولى وفيما ذكره في الكشف تردد •

﴿ثُمَّ هَدَى • ٥﴾ أي أرشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وجوده فان من نظر في هذه المحدثات وما تضمنته من دقائق الحكمة علم أن لها صانعا واجب الوجود عظيم العطاء والجود، ومحصل الآية ربنا الذي خلق كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وجعله دليلا عليه جل جلاله، وهذا الجعل وان كان متأخرا بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخ في الزمان أصلا لكنه جيء بكلمة ثم للتراخي بحسب الرتبة كما لا يخفى وجهه على المتأمل ، وفي ارشاد العقل السليم (ثم هدى) إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه وعرفه كيف يتوصل إلى بقائه وكماله اما اختيارا كما في الحيوانات أو طبعا كما في الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية •

ولما كان الخلق الذي هو تركيب الأجزاء وتسوية الأجسام متقدما على الهداية التي هي عبارة عن ابداع القوى المحركة والمدركة في تلك الأجساد وسط بينهما كلمة التراخي انتهى ، ولا يخفى عليك أن الخلق لغة أعم مما ذكره وأن القوى المحركة والمدركة داخلة في عموم (كل شيء) سواء كان عموم الأفراد أو عموم الأنواع وأنه لابد من ارتكاب نوع من المجاز في (هدى) على تفسيره، وقيل : على التفسير المروي عن ابن عباس ومن معه ثم هداه الى الاجتماع بالفه والمناكحة ، وقيل غير ذلك ، ولله تعالى در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان طالبا للحق ، ومن هنا قيل : كان من الظاهر ان يقول عليه السلام : ربنا رب العالمين لكن سلك طريق الارشاد والأسلوب الحكيم وأشار الى حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها اليه سبحانه واختلاف مراتبها وأنه تعالى هو القادر الحكيم الغني المنعم على الاطلاق •

واستدل بالآية على أن فرعون كان عارفا بالله تعالى إلا أنه كان معاندا لأن جملة الصلة لابد أن تكون معلومة ومتى كانت هذه الجملة معلومة له كان عارفا به سبحانه ، وهذا مذهب البعض فيه عليه اللعنة، واستدلوا له أيضاً بقوله تعالى : (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والأرض) وقوله تعالى : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقوله تعالى في سورة القصص : (وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون) فانه ليس فيه الانكار المعاد دون المبدأ وقوله تعالى في الشعراء : (وما رب العالمين) إلى قوله سبحانه (إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون) فانه عنى به انى أطلب منه شرح الماهية وهو يشرح الوجود فدل على أنه معترف بأصل الوجود وبأن ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ألا ترى أن موسى عليه السلام لما هرب إلى مدين قال له شعيب : (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) فكيف يعتقد أنه إله العالم وبانه كان عاقلا ضرورة أنه كان مكلفا وكل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد العدم ، ومن كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قائلا بالمدبر وبأنه سأل مهنا بمن طالبا للكيفية ، وفي الشعراء بما طالبا للماهية •

والظاهر أن السؤال بمن سابق فكأن موسى عليه السلام لما أقام الدلالة على الوجود ترك المنازعة معه

فى هذا المقام لعلمه بظهوره وشرع فى مقام أصعب لأن العلم بماهيته تعالى غير حاصلة للبشر . ولا يخفى ما فى هذه الادلة من القيل والقال ، ومن الناس من قال : إنه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاقهم على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد فى نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما واختلفوا فى كيفية جهله فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع أصلا ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن فى وجوده إلى مؤثر وإن وجود العالم اتفاقى كما نقل عن ديمقراطيس واتباعه ، ويحتمل أنه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب . ويحتمل أنه كان من عبدة الأصنام ، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى أنه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره، واستدل بشروعه فى المناظرة وطلب الحجة دون السفاهة والشغب مع كونه جبارا شديد البطش على أن الشغب والسفاهة مع من يدعو إلى الحق فى غاية القبح فلا ينبغى لمن يدعى الاسلام والعلم أن يرتضى لنفسه مالم يرتضه فرعون لنفسه . وباشتغال موسى عليه السلام باقامة الدليل على المطلوب على فساد التقليد فى أمثال هذا المطالب وفساد قول القائل : إن معرفة الله تعالى تستفاد من قول الرسول ، وبحكاية كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام على أنه يجوز حكاية كلام المبطل مقرونا بالجواب لئلا يبقى الشك ، وعلى ان المحق يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بحلها ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ٥١ ﴾ لما شاهد اللعين مانظمه عليه السلام فى سلك الجواب من البرهان النير على الطراز الرائع خاف أن يظهر للناس حقية مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه ظهورا بينا أراد أن يصرفه عليه السلام عن سننه إلى مالا يعنيه من الأمور التى لاتعلق لها فى نفس الأمر بالرسالة من الحكايات موهما أن لها تعلقا بذلك ويشغله عما هو بصدده عسى يظهر فيه نوع غفلة فيتسلق بذلك إلى أن يدعى بين يدى قومه نوع معرفة ، فقال (فما بال) الخ . وأصل البال الفكر يقال : خطر ببالى كذا ثم أطلق على الحال التى يعتنى بها وهو المراد، ولايثنى ولا يجمع إلا شذوذا فى قولهم بالات . وكأن الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة أى إذا كنت رسولا فاخبرنى ما حال القرون الماضية والامم الخاليه ، وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة ٭

﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي ﴾ أى ان ذلك من الغيوب التى لايعلمها إلا الله تعالى وإنما انا عبد لا أعلم منها إلا ما علمنيه من الأمور المتعلقة بالرسالة والعلم باحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل مما لاملابسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت . وقيل : إنما سأله عن ذلك ليختبر أنه نبى أو هو من جملة القصاص الذين دارسوا قصص الأمم السالفة ، وقال النقاش : إن اللعين لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون (ياقوم إنى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب) الآية سأل عن ذلك فرد عليه السلام علمه إلى الله تعالى لأنه لم يكن نزلت عليه التوراة فانه كان نزولها بعد هلاك فرعون ٭

وقال بعضهم : إن السؤال مبنى على قوله عليه السلام (والسلام على من اتبع الهدى) الخ أى فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة والمراد بيان ذلك تفصيلا كأنه قيل : إذا كان الأمر كما ذكرت ففصل لنا حال من مضى من السعادة والشقاوة ولذا رد عليه السلام العلم إلى الله عز وجل فاندفع ما قيل : إنه لو كان المسؤل عنه ماذكر من السعادة والشقاوة لأجيب ببيان أن من اتبع الهدى منهم فقد سلم ومن

تولى فقد عذب حسيا نطق به قوله تعالى (والسلام) الخ ، وقيل : إنه متعلق بقوله سبحانه (إنا قد أوحى إلينا) الخ أى إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى كذبوا ثم ما عذبوا ، وقيل : هو متعلق به والسؤال عن البعث والضمير فى (علمها) للقيامة وكلا القولين كما ترى وعود الضمير على القيامة أدهى من أمر التعلق وأمر .

وقيل : إنه متعلق بجواب موسى عليه السلام اعتراضا على ما تضمنه من علمه تعالى بتفاصيل الاشياء وجزئياتها المستتبع احاطة قدرته جل وعلا بالاشياء كلها كأنه قيل : اذا كان علم الله تعالى كما أشرت فما تقول فى القرون الخالية مع كثرتهم وتمادى مدتهم وتباعد أطرافهم كيف إحاطة علمه تعالى بهم وباجزائهم وأحوالهم فاجاب بأن علمه تعالى محيط بذلك كله إلى آخر ما قص الله تعالى ، وتخصيص القرون الأولى على هذا بالذكر مع أولوية التعميم قيل لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام : إن بين أحوالها ، وقيل : انه لالزام موسى عليه السلام وتبكيته عند قومه فى أسرع وقت لزعمه أنه لو عمم ربما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة فتطول المدة ولا يتمشى ما أراده ، وأيا ما كان يسقط ما قيل : انه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الأولى من بين الكائنات فانه لو أخذها بجملتها كان أظهر وأقوى فى تمشى ما أراده نعم بعد هذا الوجه مما لا ينبغى أن ينكر ، وقيل : انه اعتراض عليه بوجه آخر كأنه قيل : اذا كان ما ذكرت من دليل إثبات المبدأ فى هذه الغاية من الظهور فما بال القرون الأولى نسوه سبحانه ولم يؤمنوا به تعالى فلو كانت الدلالة واضحة وجب عليهم أن لا يكونوا غافلين عنها ومآله على ما قال الامام معارضة الحجة بالتقليد ، وقريب منه ما يقال أنه متعلق بقوله « ثم هدى » على التفسير الأول كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى لم يستدلوا بذلك فلم يؤمنوا . وحاصل الجواب على القولين أن ذلك من سر القدر وعلمه عند ربى جل شأنه ﴿ فى كتاب ﴾ الظاهر أنه خبر ثان لعلمها والخبر الأول « عند ربى » .

وجوز أن يكونا خبرا واحدا مثل هذا حلو حامض وأن يكون الخبر « عند ربى » . و « فى كتاب » فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الظرف أو هو معمول له . وأن يكون الخبر فى كتاب « وعند ربى » فى موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل الظرف وهو يعمل متأخرا على رأى الأخفش ، وقيل : يكون حالا من المضاف اليه فى (علمها) ، وقيل : يكون ظرفا للظرف الثانى ، وقيل : هو ظرف لعلم ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال : ولا يجوز أن يكون « فى كتاب » متعلقا بعلمها و « عند ربى » الخبر لأن المصدر لا يعمل فيما بعد خبره .

وأنت تعلم أن أول الأوجه هو الأوجه وكأنه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح المحفوظ أى علمها مثبت فى اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز إذ المثبت حقيقة إنما هو النقوش الدالة على الالفاظ المتضمنة شرح أحوالهم المعلومة له تعالى ، وجوز أن يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف فى اللغة ويكون ذلك تمثيلا لتمكنه وتقرره فى علمه عز وجل بما استحفظه العالم وقيده بكتبه فى جريده ولعله أولى ، ويلوح اليه قوله تعالى ﴿ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ٥٢ ﴾ فان عدم الضلال والنسيان أوفق باتقان العلم ، والظاهر أن فيه على الوجهين دفع توهم الاحتياج لأن الاثبات فى الكتاب إنما يفعله من يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزه عن ذلك ، والاثبات فى اللوح المحفوظ لحكم ومصالح يعلم بعضها العالمون ، وقيل : إن هذه الجملة على الأول تكميل لدفع ما يتوهم من أن الاثبات فى اللوح للاحتياج لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله سبحانه عنه ، وعلى

الثانى تذييل لتأكيد الجملة السابقة ، والمعنى لايخطىء ربى ابتداء بان لا يدخل شىء من الاشياء فى واسع علمه فلا يكون علمه سبحانه محيطا بالاشياء ولا يذهب عليه شىء بقاء بأن يخرج عن دائرة علمه جل شانه بعد أن دخل بل هو عز وجل محيط بكل شىء علما أزلا وأبدا وتفسير الجملتين بما ذكر مما ذهب اليه القفال ووافقه بعض المحققين ولا يخفى حسنه ه

وأخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد أنهما بمعنى واحد وليس بذاك ، والفعلان قيل : منزلان منزلة اللازم ، وقيل : هما باقيان على تعديهما والمفعول محذوف أى لا يضل شيئا من الاشياء ولا ينساه ، وقيل : شيئا من أحوال القرون الأولى ، وعن الحسن لا يضل وقت البعث ولا ينساه وكأنه جعل السؤال عن البعث وخصص لأجله المفعول وقد علمت حاله ، وعن ابن عباس أن المعنى لا يترك من كفر به حتى ينتقم منه ولا يترك من وحده حتى يجازيه وكأنه رضى الله تعالى عنه جعل السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة والجواب عن ذلك على سبيل الاجمال فتدبر ولا تغفل ه

وزعم بعضهم أن الجملة فى موضع الصفة لكتاب والعائد اليه محذوف أى لا يضله ربى ولا ينساه ، وقيل : العائد ضمير مستتر فى الفعل و (ربى) نصب على المفعول أى لا يضل الكتاب ربى أى عنه ، وفى (ينسى) ضمير عائد اليه أيضا أى ولا ينسى الكتاب شيئا أى لا يدعه على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) ه

والعجب كل العجب من العدول عن الظاهر إلى مثل هذه الأقوال ، وإظهار (ربى) فى موقع الاضمار للتلذذ بذكره تعالى ولزيادة التقرير والاشعار بعلية الحكم فان الربوبية مما تقتضى عدم الضلال والنسيان حتما ه

وقرأ الحسن ، وقتادة ، والجحدرى ، وحماد بن سلمة ، وابن محيصن ، وعيسى الثقفى (لا يضل) بضم الياء من أضل وأضللت الشىء وضللته قيل بمعنى ه

وفى الصحاح عن ابن السكيت يقال : أضللت بعيرى إذا ذهب منك وضللت المسجد والزاد إذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شىء مقيم لا يهتدى اليه ، وحكى نحوه عن الفراء ، وابن عيسى ، وذكر أبو البقاء فى توجيه هذه القراءة وجهين جعل (ربى) منصوبا على المفعولية ، والمعنى لا يضل أحد ربى عن علمه وجعله فاعلا والمعنى لا يجد ربى الكتاب ضالا أى ضائعا ، وقرأ السلمى (لا يضل ربى ولا ينسى) ببناء الفعلين لما لم يسم فاعله ه

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا ﴾ الخ يحتمل أن يكون ابتداء كلام منه عز وجل وكلام موسى عليه السلام قد تم عند قوله تعالى : (ولا ينسى) فيكون الموصول خبر مبتدأ محذوف والجملة على ما قيل : مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه سبحانه لما حكى كلام موسى عليه السلام إلى قوله : (لا يضل ربى ولا ينسى) سئل ما أراد موسى بقوله : (ربى) فقال سبحانه : (هو الذى جعل) الخ ، واختار هذا الامام بل قال : يجب الجزم به ، ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام على أن يكون قد سمعه من الله عز وجل فادرجه بعينه فى كلامه ولذا قال (لكم) دون لنا وهو من قبيل الاقتباس فيكون الموصول إما مرفوع المحل على أنه صفة لربى أو خبر مبتدأ محذوف كما فى الاحتمال السابق وإما منصوب على المدح ، واختار هذا الزمخشرى ، وعلى الاحتمالين يكون فى قوله تعالى : (فأخرجنا) التفات بلا اشتباه أو على أن موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامع له من الله عز وجل ، وقال : فاخرج به باسناد أخرج إلى ضمير الغيبة إلا أن الله تعالى لما حكاه أسنده إلى ضمير

المتكلم لأن الحاكي هو المحكي عنه فرجع الضميرين واحد، وظاهر كلام ابن المنير اختيار هذا حيث قال بعد تقريره: وهذا وجه حسن رقيق الحاشية وهو أقرب الوجوه إلى الالتفات.

وأنكر بعضهم أن يكون فيه التفات أو على أنه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظ غير مغير عند الحكاية، وقوله: «أخرجنا» من باب قول خواص الملك أمرنا وعمرنا وفعلنا وإنما يريدون الملك أو هو مسند إلى ضمير الجماعة بإرادة أخرجنا نحن معاشر العباد بذلك الماء بالحراثة أزواجا من نبات شتى على ما قيل، وليس في (أخرجنا) على هذا وماقبله التفات. ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام إلى قوله تعالى: (ماء) ومابعده كلام الله عز وجل أوصله سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبينا ﷺ، والأولى عندي الاحتمال الأول بل يكاد يكون كالمتعين ثم الاحتمال الثاني ثم الاحتمال الثالث وسائر الاحتمالات ليس بشيء. ووجه ذلك لايكاد يخفى. وسيأتي إن شاء الله تعالى في الزخرف نحو هذه الآية، والمهد في الأصل مصدر ثم جعل اسم جنس لما يمهد للصبي. ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل إن كان بمعنى صير أو حال إن كان بمعنى خلق، والمراد جعلها لكم كالمهد، ويجوز أن يكون باقيا على مصدريته غير منقول لما ذكر، والمراد جعلها ذات مهد أو ممهدة أو نفس المهد مبالغة، ويجوز أن يكون منصوبا بفعل مقدر من لفظه أي مهدها مهدا بمعنى بسطها ووطأها، والجملة حال من الفاعل أو المفعول، وقرأ كثير (مهادا) وهو على ماقال المفضل. كالمهد في المصدرية والنقل.

وقال أبو عبيد: المهاد اسم والمهد مصدر، وقال بعضهم: هو جمع مهد ككعب وكعاب، والمشهور في جمعه مهود، والمعنى على الجمع جعل كل موضع منها مهدا لكل واحد منكم ﴿ وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا ﴾ أي حصل لكم طرقا ووسطها بين الجبال والأودية تسلكونها من قطر إلى قطر لتقضوا منها مآربكم وتنتفعوا بمنافعها ومرافقها، وللدلالة على أن الانتفاع مخصوص بالانسان كرر لكم، وذكره أولا لبيان أن المقصود بالذات من ذلك الانسان ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ من جهتها أو منها نفسها على مافي بعض الآثار ﴿ مَاءً ﴾ هو المطر ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ﴾ أي بذلك الماء وواسطته حيث أن الله تعالى أودع فيه ما أودع كما ذهب إلى ذلك الماتريدية وغيرهم من السلف الصالح لكنه لايؤثر إلا بإذن الله تعالى كسائر الأسباب فلا ينافي كونه عز وجل هو المؤثر الحقيقي، وإنما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى على إيجاد ما شاء بلا توسيط شيء كما أوجد بعض الاشياء كذلك مراعاة للحكمة.

وقيل: (به) أي عنده وإليه ذهب الاشاعرة فالماء كالنار عندهم في أنه ليس فيه قوة الري مثلا والنار كالماء في أنها ليس فيها قوة الاحراق وإنما الفرق بينهما في أن الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الري عند شرب الماء والاحراق عند مسيس النار دون العكس. وزعموا أن من قال: إن في شيء من الأسباب قوة تأثير أودعها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الايمان وهو لعمري من المجازفة بمكان.

والظاهر أن يقال: فأخرج إلا أنه التفت إلى التكلم للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لايسند إلى العظيم إلا أمر عظيم والايذان بأنه لايتأتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن ينقاد لأمره ويذعن لمشيئته الأشياء المختلفة فإن مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم. ويقوى

هــــذا الماضي الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فانها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الانزال والاخراج عبارتين عن ارادة النزول والخروج معللا باستحالة مزاولة العمل في شأنه تعالى شأنه .
واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر في ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم تجعل للسببية لأنها معلومة من الباء .
وقال الخفاجي : لك أن تقول إن الفاء لسببية الارادة عن الانزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما في قوله تعالى : (لنحيي به) ولعل هذا أقرب انتهى .
وأنت تعلم أن التعقيب أظهر وأبلغ . وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنكتة المذكورة قوله تعالى : (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها) وقوله تعالى (أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة) وقوله سبحانه (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء) ﴿ أَزْوَاجًا ﴾ أي أصنافا أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض .
﴿ مِنْ نَبَاتٍ ﴾ بيان وصفة لأزواجا ، وكذا قوله تعالى ﴿ شَتَّى ٥٣ ﴾ أي متفرقة جمع شتيت كمريض ومرضى وألفه للتأنيث ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه في الأصل مصدر يستوي فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم .
وقالوا : من نعمته عز وعلا أن أرزاق العباد إنما تحصل بعمل الانعام وقد جعل الله تعالى علفها مما يفضل عن حاجتهم ولا يقدرون على أكله . وقوله تعالى ﴿ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ ﴾ معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير «فأخرجنا» أي أخرجنا أصناف النبات قائلين (كلوا) الخ أي معديها لانتفاعكم بالذات وبالواسطة آذنين في ذلك ، وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أي أخرجنا أزواجا مختلفة مقولا فيها ذلك . والأول أنسب وأولى . ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازما ومتعديا ، يقال : رعت الدابة رعيا ورعاها صاحبها رعاية إذا أسامها وسرحها وأراحها ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من شؤنه تعالى وأفعاله وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته في الكمال ، وقيل : لعدم ذكر المشار اليه بلفظه . والتنكير في قوله سبحانه ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ للتفخيم كما وكيفا أي لآيات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى في ذاته وصفاته ﴿ لِأُولِي النُّهَىٰ ٥٤ ﴾ جمع نهية بضم النون سمي بها العقل لنهيه عن اتباع الباطل وارتكاب القبيح كما سمي بالعقل والحجر لعقله وحجره عن ذلك . ويجيء النهى مفردا بمعنى العقل كما في القاموس وهو ظاهر ما روى عن ابن عباس هنا فانه قال : أي لذوي العقل ، وفي رواية أخرى عنه أنه قال : لذوي التقى . ولعله تفسير باللازم .
وأجاز أبو علي أن يكون مصدرا كالهدى والأكثرون على الجمع أي لذوي العقول الناهية عن الأباطيل وتخصيص كونها آيات بهم لأن أوجه دلالتها على شؤنه تعالى لا يعلمها إلا العقلاء . ولذا جعل نفعها عائدا اليهم في الحقيقة فقال سبحانه : (كلوا وارعوا) دون كلوا أنتم والأنعام ﴿ مِنْهَا ﴾ أي من الأرض .
﴿ خَلَقْنَاكُمْ ﴾ أي في ضمن خلق أبيكم آدم عليه السلام منها فان كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقا للكل منها ، وقيل :

المعنى خلقنا أبدانكم من النطفة المتولدة من الأغذية المتولدة من الأرض بوسائط (١) ه
وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : إن الملك ينطلق فيأخذ من تراب المكان الذي يدفن فيه الشخص فيذره على النطفة فيخلق من التراب والنطفة ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ بالاماتة وتفريق الأجزاء ، وهذا وكذا مابعد مبنى على الغالب بناء على أن من الناس من لا يبلى جسده كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وإيثار كلمة فى على كلمة إلى للدلالة على الاستقرار المديد فيها ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ٥٥﴾ بتأليف أجزائكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الهيئة السابقة ورد الأرواح من مقرها اليها ، وكون هذا الاخراج تارة أخرى باعتبار أن خلقهم من الأرض اخراج لهم منها وإن لم يكن على نهج التارة الثانية أو التارة فى الأصل اسم للتور الواحد وهو الجريان ، ثم أطلق على كل فعلة واحد من الفعلات المتجددة كما مر فى المرة ، وما ألطف ذكر قوله تعالى : (منها خلقناكم) الخ بعد ذكر النبات وإخراجه من الأرض فقد تضمن كل اخراج أجسام لطيفة من التراب الكثيفة وخروج الأموات أشبه شيء بخروج النبات هذا ه

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (طه) ياطاهرا بذاته باليناأو ياطائف كعبة الاحدية فى حرم الهوية وهادى الأنفس الزكية إلى المقامات العلية ، وقيل : إن ط لكونها بحساب الجمل تسعة وإذا جمع ماانطوت عليه من الاعداد - أعنى الواحد والاثنين والثلاثة - وهكذا إلى التسعة بلغ خمسة وأربعين إشارة إلى آدم لأن أعداد حروفه كذلك ، و ه لكونها بحساب الجمل خمسة وما انطوت عليه من الاعداد يبلغ خمسة عشر إشارة إلى حوا بلا همز ، والاشارة بمجموع الأمرين إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أبو الخليقة وأمها فكأنه قيل : يامن تكونت منه الخليقة ، وقد أشار إلى ذلك العارف بن الفارض قدس سره بقوله على لسان الحقيقة المحمدية :

وإنى وإن كنت ابن آدم صورة فلى منه معنى شاهد بابوتى

وقال فى ذلك الشيخ عبد الغنى النابلسى عليه الرحمة :

طه النبى تكونت من نوره كل البرية ثم لو ترك القطا

وقيل : (طه) فى الحساب أربعة عشر وهو إشارة إلى مرتبة البدرية فكأنه قيل : يابدر سماء عالم الامكان (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى) أى الا لتذكر من يخشى أيام الوصال التى كانت قبل تعلق الأرواح بالأبدان وتخبرهم بأنها يحصل نحوها لهم لتطيب أنفسهم وترتاح أرواحهم أو لتذكرهم إياها ليشتاقوا اليها وتجرى دموعهم عليها ويجتهدوا فى تحصيل مايكون سببا لعودها ولله تعالى در من قال :

سقى الله أياما لنا ولياليا مضت فجرت من ذكرهن دموع
فياهل لها يوما من الدهر أوبة وهل لى الى أرض الحبيب رجوع

---

(١) وذكروا أن التراب الذى خلق منه نبينا ﷺ كان من الكعبة إلا أنه نقل فى الطوفان الى محل قبره الشريف عليه الصلاة والسلام اه منه

وقيل : من يخشى هم العلماء لقوله تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء) ولما كان العلم مظنة العجب والفخر ونحوهما ناسب أن يذكر صاحبه عظمة الله عز وجل ليكون ذلك سورا له مانعا من تطرق شيء مما ذكر «الرحمن على العرش استوى» العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شعشعانى وجعله موضع نور العقل البسيط الذي هو مشرق أنوار القدم وشرفه بنسبة الاستواء الذي لا يكتنه ، وقيل : خلق من أنوار أربعة مختلفة الألوان وهي أنوار سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر ولذا قيل له الأطلس ، والى هذا ذهبت الطائفة الحادثة في زماننا المسماة بالكشفية .

وذكر بعض الصوفية أن العرش اشارة الى قلب المؤمن الذي نسبة العرش المشهور اليه كنسبة الخردلة الى الفلاة بل كنسبة القطرة الى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه ، وفي احياء العلوم لحجة الاسلام الغزالي قال الله تعالى «لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن اللين الوادع» أي الساكن المطمئن ، وفي الرشدة لصدر الدين القونوي قدس سره بلفظ «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي الوادع» وليس هذا القلب عبارة عن المضغة الصنوبرية فانها عند كل عاقل أحقر من حيث الصورة أن تكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن تسعه سبحانه وتكون مطمح نظره الأعلى ومستواه عز شأنه وهي وان سميت قلبا فانما تلك التسمية على سبيل المجاز ، وتسمية (١) الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول بل القلب الانساني عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشؤون الربانيـــة وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وتلك الحقيقة تنشىء من بين الهيئة الاجتماعية الواقعـة بين الصفات والحقائق الالهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية ، والقلب الصنوبري منزل تدلي الصورة الظاهرة من بين ما ذكرنا التي هي صورة الحقيقة القلبية ، ومعنى وسع ذلك للحق جل وعلا على ما في مسالك الوسط الذاتي كونه مظهرا جامعا للأسماء والصفات على وجه لا ينافي تنزيه الحق سبحانه من الحلول والاتحاد والتجزئة وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنه، هذا لكن ينبغي أن يعلم أن هذا الخبر وان استفاض عند الصوفية قدست أسرارهم الا أنه قد تعقبه المحدثون ، فقال العراقي : لم أر له أصلا .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : هو مذكور في الاسرائيليات وليس له إسناد معروف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه أشار بما في الاسرائيليات إلى ما أخرجه الامام أحمد في الزهد عن وهب ابن منبه قال إن الله تعالى فتح السموات لحزقيل حتى نظر إلى العرش فقال حزقيل : سبحانك ما أعظمك يارب فقال الله تعالى : إن السموات والأرض ضعفن من أن يسعنني ووسعني قلب عبدي المؤمن الوادع اللين .

نعم لذلك ما يشهد له فقد قال العلامة الشمس ابن القيم في شفاء العليل ما نصه ، وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «القلوب آنية الله تعالى في أرضه فأحبها اليه أصلبها وأرقها وأصفاها» انتهى .

وروى الطبراني من حديث أبي عنبسة الخولاني رفعه «ان لله تعالى آنية من الأرض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين وأحبها اليه ألينها وأرقها» وهذا الحديث وان كان في سنده بقية بن الوليد وهو مدلس الا

(١) قوله وتسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول كذا بخطه .

أنه صرح فيه بالتحديث؛ ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب الأحب اليه تعالى اللين وهو لقبول الحق والصلابة وهي لحفظه فالمراد بها صفة تجامع اللين والصفاء والرقة وهما لرؤيته، واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحيمية للاشارة الى أن لكل أحد نصيبا من واسع رحمته جل وعلا (وإن تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى) قيل: السر أمر كامن في القلب كمون النار في الشجر الرطب حتى تثيره الارادة لايطلع عليه الملك ولا الشيطان ولاتحس به النفس ولايشعر به العقل والاخفى مافي باطن ذلك *

وعند بعض الصوفية السر لطيفة بين القلب والروح وهو معدن الاسرار الروحانية والخفي لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهبط الانوار الربانية وتفصيل ذلك في محله .وقد استدل بعض الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق أنه مشروع بشرطه، واختلفوا في أنه هل هو أفضل من الذكر الخفي أو الذكر الخفي أفضل منه والحق فيما لم يرد نص على طلب الجهر فيه وما لم يرد نص على طلب الاخفاء فيه أنه يختلف الافضل فيه باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان فيكون الجهر أفضل من الاخفاء تارة والاخفاء أفضل أخرى (وهل أتاك حديث موسى إذ رأى نارا) قال الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تنبيه العقول: إن تلك النار كانت مجلى الله عز وجل وتجليه سبحانه فيها مراعاة للحكمة من حيث أنها كانت مطلوب موسى عليه السلام، واحتج على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وسنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى (فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها) الآية «فاخلع نعليك» أترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة وسر مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه «إنك بالوادي المقدس طوى» وهو وادي قدس جلال الله تعالى وتنزه عزته عز وجل، وقيل: النعلان إشارة إلى المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل لانهما يتوصل بهما العقل إلى المقصود كالنعلين يلبسهما الانسان فيتوصل بالمشي بهما إلى مقصوده كأنه قيل: لا تلتفت إلى المقدمتين ودع الاستدلال فانك في وادي معرفة الله تعالى المفعم بآثار ألوهيته سبحانه (فاعبدني) قدم هذا الأمر للاشارة إلى عظم شرف العبودية، وثنى بقوله سبحانه (وأقم الصلاة لذكري) لأن الصلاة من أعلام العبودية ومعارج الحضرة القدسية *

(وما تلك بيمينك ياموسى) ايناس منه تعالى له عليه السلام فانه عليه السلام دهش لما تكلم سبحانه معه بما يتعلق بالالوهية فسأله عن شيء بيده ولا يكاد يغلط فيه ليتكلم ويجيب فتزول دهشته، قيل وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك انه اذا مات وصل الى حضرة ذي الجلال فيعتريه مايعتريه فيسأله عن الايمان الذي كان بيده في الدنيا ولايكاد يغلط فيه فاذا ذكره زال عنه ما اعتراه، وقيل: ان الله تعالى لما عرفه كمال الالوهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها ما هو أعظم نفعا مما ذكره تنبيها على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولا التوفيق كيف يمكنه الوصول الى معرفة أجل الأشياء وأعظمها (فألقاها فاذا هي حية تسعى) فيه اشارة الى ظهور أثر الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه «خذها ولا تخف» وهذا الخوف من كمال المعرفة لانه لم يأمن مكر الله تعالى ولو سبق منه سبحانه الايناس، وفي بعض الآثار «ياموسى لاتأمن مكري حتى تجوز الصراط» *

وقيل: كان خوفه من فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهي بقوله تعالى: (سنعيدها سيرتها

الأولى) وهذا جهل بمقام موسى عليه السلام. وكذا ماقيل: إنه لما رأى الأمر الهائل فر حيث لم يبلغ مقام (ففروا إلى الله) ولو بلغه لم يفر. وماقيل أيضا لعله ما حصل له مقام المكالمة بقى فى قلبه عجب فأراه الله تعالى أنه بعد فى النقص الامكانى ولم يفارق عالم البشرية وما النصر والتثبيت إلا من عند الله تعالى وحده.

(واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء) أراد سبحانه أن يريه آية نفسية بعد أن أراه عليه السلام آية آفاقية كما قال سبحانه: (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم) وهذا من نهاية عنايته جل جلاله. وقد ذكروا فى هذه القصة نكات وإشارات. منها أنه سبحانه لما أشار إلى العصا واليمين بقوله تعالى: (وما تلك بيمينك) حصل فى كل منهما برهان باهر ومعجز قاهر فصار أحدهما وهو الجماد حيوانا والآخر وهو الكثيف نورانيا لطيفا. ثم انه تعالى ينظر فى كل يوم ثلثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد فأى عجب أن ينقلب قلبه الجامد المظلم حيا مستنيرا، ومنها أن العصا قد استعدت بيمن يمين موسى عليه السلام للحياة وصارت حية فكيف لا يستعد قلب المؤمن الذى هو بين اصبعين من أصابع الرحمن للحياة ويصير حيا. ومنها إن العصا باشارة واحدة صارت بحيث ابتلعت سحر السحرة فقلب المؤمن أولى أن يصير بمدد نظر الرب فى كل يوم مرات بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء، ومنها أن قوله تعالى أولا (اخلع نعليك) إشارة إلى التخلية وتطهير لوح الضمير من الاغيار وما بعده إشارات إلى التحلية وتحصيل ما ينبغى تحصيله. وأشار سبحانه إلى علم المبدأ بقوله تعالى (إننى أنا الله) وإلى علم الوسط بقوله عز وجل (فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى) وفيه إشارة إلى الأعمال الجسمانية والروحانية وإلى علم المعاد بقوله سبحانه (إن الساعة آتية) ومنها أنه تعالى افتتح الخطاب بقوله عز قائلا (وأنا اخترتك) وهو غاية اللطف وختم الكلام بقوله جل وعلا «فلا يصدنك عنها» إلى «فتردى» وهو قهر تنبيها على أن رحمته سبقت غضبه وأن العبد لا بد أن يكون سلوكه على قدمى الرجاء والخوف، ومنها أن موسى عليه السلام كان فى رجله شئ وهو النعل وفى يده شئ وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فأمر بترك ما فيهما تنبيها على أن السالك ما دام فى مقام الطلب والهرب كان مشتغلا بنفسه وطالبا لحظه فلا يحصل له كمال الاستغراق فى بحر العرفان وفيه أن موسى عليه السلام مع جلالة منصبه وعلو شأنه لم يمكن له الوصول إلى حضرة الجلال حتى خلع النعل وألقى العصا فأنت مع ألف وقر من المعاصى كيف يمكنك الوصول إلى جنابه وحضرته جل جلاله. واستشكلت هذه الآيات من حيث أنها تدل على أن الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بلا واسطة وقد خاطب نبينا ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام فيلزم مزية الكليم على الحبيب عليهما الصلاة والسلام. والجواب أنه تعالى شأنه قد خاطب نبينا ﷺ أيضا بلا واسطة ليلة المعراج غاية ما فى الباب أنه تعالى خاطب موسى عليه السلام فى مبدأ رسالته بلا واسطة وخاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام فى مبدأ رسالته بواسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية على أن خطابه لحبيبه الأكرم ﷺ بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته عليه الصلاة والسلام إياه على وجه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يجبر ما يتوهم فى تأخير الخطاب بلا واسطة عن مبدأ الرسالة. وانظر إلى الفرق بين قوله تعالى عن نبينا ﷺ (ما زاغ البصر وما طغى) وقوله عن موسى عليه السلام «قال هى عصاى» الخ ترى الفرق واضحا بين الحبيب والكليم مع أن لكل رتبة التكريم صلى الله تعالى عليهما وسلم.

وذكر بعضهم أن فى الآيات ما يشعر بالفرق بينهما أيضا عليهما الصلاة والسلام من وجه آخر وذلك

أن موسى عليه السلام كان يتوكأ على العصا والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتكل على فضل الله تعالى ورحمته قائلا مع أمته وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولذا ورد فى حقه (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) على معنى وحسب من اتبعك ، وأيضا إنه عليه السلام بدأ بمصالح نفسه فى قوله : (أتوكأ عليها) ثم مصالح رعيته بقوله : (وأهش بها على غنمى) والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشتغل إلا باصلاح أمر أمته اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون ، فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة : نفسى نفسى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « أمتى أمتى » انتهى ، وهو مأخوذ من كلام الامام بل لا فرق إلا بيسير جدا . ولعمرى أنه لا ينبغى أن يقتدى به فى مثل هذا الكلام كما لا يخفى على ذوى الافهام . وإنما نقلته لأنبه على عدم الاغترار به نعوذ بالله تعالى من الخذلان (رب اشرح لى صدرى) لم يذكر عليه السلام بم يشرح صدره وفيه احتمالات .

قال بعض الناس : إنه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور . الأول ذاته جل شأنه (الله نور السموات والأرض) الثانى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (قد جاءكم من الله نور وكتاب) ، الثالث الكتاب (واتبعوا النور الذى أنزل معه) ، الرابع الايمان « يريدون أن يطفئوا نور الله » الخامس عدل الله تعالى (وأشرقت الأرض بنور ربها) ، السادس القمر « وجعل القمر نورا » ، السابع النهار (وجعل الظلمات والنور) ،

الثامن البينات (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ، التاسع الأنبياء عليهم السلام « نور على نور » العاشر المعرفة « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » ، فكان موسى عليه السلام قال أولا « رب اشرح لى صدرى » بمعرفة أنوار جلال كبريائك ، وثانيا « رب اشرح لى صدرى » بالتخلق بأخلاق رسلك وأنبيائك ، وثالثا « رب اشرح لى صدرى » باتباع وحيك وامتثال أمرك ونهيك ، ورابعا « رب اشرح لى صدرى » بنور الايمان والايقان بالهيتك ، وخامسا « رب اشرح لى صدرى » بالاطلاع على أسرار عدلك فى قضائك وحكمك ،

وسادسا « رب اشرح لى صدرى » بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزتك كما فعله إبراهيم عليه السلام ، وسابعا « رب اشرح لى صدرى » من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك ، وثامنا « رب اشرح لى صدرى » بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيناتك فى أرضك وسمواتك ، وتاسعا « رب اشرح لى صدرى » فى أن أكون خلف صدق للانبياء المتقدمين ومشابها لهم فى الانقياد لحكم رب العالمين ، وعاشرا « رب اشرح لى صدرى » بأن يجعل سراج الايمان كالمشكاة التى فيها المصباح انتهى .

ولا يخفى ما بين ما ذكر من التلازم واغناء بعضه عن بعض ، وقال أيضا : إن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور فى القلب حتى يصير كالسراج ، ولا يخفى أن مستوقد السراج يحتاج إلى سبعة أشياء زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن ، فالزند زند المجاهدة « والذين جاهدوا فينا » والحجر حجر التضرع « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » والحراق منع الهوى « ونهى النفس عن الهوى » والكبريت الانابة « وأنيبوا إلى ربكم » والمسرجة الصبر « واستعينوا بالصبر والصلاة » والفتيلة الشكر « ولئن شكرتم لأزيدنكم » والدهن الرضا (واصبر لحكم ربك) أى ارض بقضائه ، ثم إذا صلحت هذه الأدوات فلا تعول عليها بل ينبغى أن تطلب المقصود من حضرة ربك جل وعلا قائلا : (رب اشرح لى صدرى) فهنالك تسمع « قد أوتيت سؤلك يا موسى » ثم إن هذا النور الروحانى أفضل من الشمس الجسمانية لوجوه ، الأول أن الشمس يحجبها الغيم وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع « إليه يصعد الكلم الطيب » ، الثانى الشمس تغيب

ليلا وشمس المعرفة لا تغيب ليلا «إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قيلا» والمستغفرين بالأسحار سبحان الذى أسرى بعبده ليلا » •

الليل للعاشقين ستر يا ليت أوقاته تدوم

الثالث الشمس تفنى «إذا الشمس كورت» والمعرفة لاتفنى «أصلها ثابت وفرعها فى السماء» سلام قولا من رب رحيم » ، الرابع الشمس إذا قابلها القمر انكسفت ، وشمس المعرفة وهى (أشهد أن لا إله إلا الله) إذا لم تقترن بقمر النبوة وهى أشهد أن محمداً رسول الله لم يصل النور إلى عالم الجوارح ، الخامس الشمس تسود الوجه والمعرفة تبيض الوجوه «يوم تبيض وجوه» ، السادس الشمس تصدع والمعرفة تصعد •

السابع الشمس تحرق والمعرفة تمنع من الاحراق «جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبى» ، الثامن الشمس منفعتها فى الدنيا والمعرفة منفعتها فى الدارين «فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون» التاسع الشمس فوقانية الصورة تحتانية المعنى والمعارف الالهية بالعكس ، العاشر الشمس تقع على الولى والعدو والمعرفة لا تحصل إلا للولى ، الحادى عشر الشمس تعرف أحوال الخلق والمعرفة توصل القلب إلى الخالق . ولما كان شرح الصدر الذى هو أول مراتب الروحانيات أشرف من أعلى مراتب الجسمانيات بدأ موسى عليه السلام بطلبه قائلا (رب اشرح لى صدرى) وعلامة شرح الصدر ودخول النور الالهى فيه التجافى عن دار الغرور والرغبة فى دار الخلود وشبهوا الصدر بقلعة وجعلوا الأول كالخندق لها والثانى كالسور فمتى كان الخندق عظيما والسور محكما عجز عسكر الشيطان من الهوى والكبر والعجب والبخل وسوء الظن بالله تعالى وسائر الخصال الذميمة ومتى لم يكونا كذلك دخل العسكر وحينئذ ينحصر الملك فى قصر القلب ويضيق الأمر عليه •

وفرقوا بين الصدر والقلب والفؤاد واللب بأن الصدر مقر الاسلام (أفمن شرح الله صدره للاسلام) والقلب مقر الايمان (حبب إليكم الايمان وزينه فى قلوبكم . أولئك كتب فى قلوبهم الايمان) والفؤاد مقر المشاهدة (ما كذب الفؤاد ما رأى) واللب مقام التوحيد (إنما يتذكر أولو الألباب) أى الذين خرجوا من قشر الوجود المجازى وبقوا بلب الوجود الحقيقى ، وإنما سأل موسى عليه السلام شرح الصدر دون القلب لأن انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس ، وأيضا شرح الصدر كالمقدمة لشرح القلب والحر تكفيه الاشارة ، فاذا علم المولى سبحانه أنه طالب للمقدمة فلا يليق بكرمه أن يمنعه النتيجة ، وأيضا أنه عليه السلام راعى الادب فى الطلب فاقتصر على طلب الأدنى فلا جرم أعطى المقصود فقيل : (قد أوتيت سؤلك ياموسى) ولما اجترأ فى طلب الرؤية ، قيل له : (لن ترانى) . ولايخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربه عز وجل (رب اشرح لى صدرى) وقول الرب لحبيبه ﷺ (ألم نشرح لك صدرك) ويعلم منه أن الكليم عليه السلام مريد والحبيب ﷺ مراد والفرق مثل الصبح ظاهر •

ويزيد الفرق ظهورا أن موسى عليه السلام فى الحضرة الالهية طلب لنفسه ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حين قيل له هناك السلام عليك أيها النبى قال : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، وقد أطال الامام الكلام فى هذه الآية بما هو من هذا النمط فارجع اليه ان أردته (واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى) كأنه عليه السلام طلب قدرة التعبير عن الحقائق الالهية بعبارة واضحة فان المطلب وعر لا يكاد توجد له عبارة تسهله حتى يأمن سامعه عن العثار ولذا ترى كثيرا من الناس ضلوا بعبارات بعض الأكابر من الصوفية

فى شرح الأسرار الالهية ، وقيل : إنه عليه السلام سأل حل عقدة الحياء فانه استحيا أن يخاطب عدو الله تعالى بلسان به خاطب الحق جل وعلا . ولعله أراد من القول المضاف القول الذى به ارشاد للعباد فان همة العارفين لا تطالب النطق والمكالمة مع الناس فيما لايحصل به ارشاد لهم نعم النطق من حيث هو فضيلة عظيمة وموهبة جسيمة ولهذا قال سبحانه (الرحمن علم القرءان خلق الانسان علمه البيان) من غير توسيط عاطف . وعن على كرم الله تعالى وجهه ما الانسان لولا اللسان إلا صورة مصورة أو بهيمة مهملة ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء مخبوء تحت طى لسانه لا طيلسانه ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء بأصغريه قلبه ولسانه، وقال زهير :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

ومن الناس من مدح الصمت لأنه أسلم

يموت الفتى من عثرة بلسانه وليس يموت المرء من عثرة الرجل

وفى نوابغ الكلم ق فاك لايقرع قفاك ، والانصاف أن الصمت فى نفسه ليس بفضيلة لأنه أمر عدمى والمنطق فى نفسه فضيلة لكن قد يصير رذيلة لأسباب عرضية ، فالحق ما أشار اليه ﷺ بقوله : «رحم الله تعالى امرأ قال خيرا فغنم أو سكت فسلم» . وذكر فى وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة أنها نصيب الحبيب عليه الصلاة والسلام ، فقد كان ﷺ أفصح من نطق بالضاد فما كان لهأن يطلب ما كان له (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى اشدد به أزرى وأشركه فى أمرى) فيه إشارة إلى فضيلة التعاون فى الدين فانه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين ، والوزارة المتعارفة بين الناس ممدوحة إن زرع الوزير فى أرضها ما لا يندم عليه وقت حصاده بين يدى ملك الملوك ، وفيه إشارة أيضا إلى فضيلة التوسط بالخير للمستحقين لاسيما إذا كانوا من ذوى القرابة *

* ومن منع المستوجبين فقد ظلم * وفى تقديم موسى عليه السلام مع أنه أصغر سنا على هرون عليه السلام مع أنه الأكبر دليل على أن الفضل غير تابع للسن فالله تعالى يختص بفضله من يشاء (إنك كنت بنا بصيرا) فى ختم الأدعية بذلك من حسن الأدب مع الله تعالى مالا يخفى ، وهو من أحسن الوسائل عند الله عز وجل . ومن آثار ذلك استجابة الدعاء (ولقد مننا عليك مرة أخرى) تذكير له عليه السلام بما يزيد إيقانه ، وفيه إشارة إلى أنه تعالى لايرد بعد القبول ولا يحرم بعد الاحسان ، ومن هنا قيل : إذا دخل الايمان القلب أمن السلب وما رجع من رجع الامن الطريق (واصطنعتك لنفسى) أفردتك لى بالتجريد فلا يشغلك عنى شىء (فلبثت سنين فى أهل مدين) أشير بذلك إلى خدمته لشعيب عليه السلام وذلك تربية منه تعالى له بصحبة المرسلين ليكون متخلقا بأخلاقهم متحليا بآدابهم صالحا للحضرة . واصحبة الأخيار نفع عظيم عند الصوفية وبعكس ذلك صحبة الأشرار (ثم جئت على قدر ياموسى) وذلك زمان كمال الاستعداد ووقت بعثة الأنبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنة ، ومن بلغ الأربعين ولم يغلب خيره على شره فليتبع على نفسه وليتجهز إلى النار (اذهبا إلى فرعون إنه طغى) جاوز الحد فى المعصية حتى ادعى الربوبية وذلك أثر سكر القهر الذى هو وصف النفس الأمارة ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح ومنه ينشأ الشطح ودعوى الأنانية قالوا : وصاحبه معذور

وإلا لم يكن فرق بين الحلاج مثلا وفرعون. وأهل الغيرة بالله تعالى يقولون: لا فرق (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) فيه إشارة إلى تعليم كيفية الارشاد، وقال النهرجوري: إن الأمر بذلك لأنه أحسن إلى موسى عليه السلام في ابتداء الأمر ولم يكافئه (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) إشارة إلى الهياكل والأقفاص بل الأرواح وإلا فالأرواح أنفسها من عالم الملكوت، وقد أشرقت على هذه الأشباح (وأشرقت الأرض بنور ربها) والله تعالى أعلم *

وقد تأول بعض أهل التأويل هذه القصة والآيات على ما في الأنفس وهو مشرب قد تركناه إلا قليلا. والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ﴾ حكاية أخرى إجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة، وتصديرها بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها. والارائة من الرؤية البصرية المتعدية إلى مفعول واحد وقد تعدت إلى ثان بالهمزة أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة وهي أيضا متعدية إلى مفعول واحد بنفسها وإلى آخر بالهمزة، ولا يجوز أن تكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدي إلى اثنين بنفسه وإلى ثالث بالهمزة لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الاعلام وهو غير جائز.

وإسناد الارائة إلى ضمير العظمة نظرا إلى الحقيقة لا إلى موسى عليه السلام نظرا إلى الظاهر لتهويل أمر الآيات وتفخيم شأنها وإظهار كمال شناعة اللعين وتماديه في الطغيان. وهذا الاسناد يقوي كون ما تقدم من قوله تعالى (الذي) الخ من كلامه عز وجل أي بالله لقد بصرنا فرعون أو عرفناه ﴿آيَاتِنَا﴾ حين قال لموسى عليه السلام: إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين. وصيغة الجمع مع كونهما اثنتين إما لأن إطلاق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل أو باعتبار ما في تضاعيفهما من بدائع الأمور التي كل منها آية بينة لقوم يعقلون وقد ظهر عند فرعون أمور أخر كل منها داهية دهياء فإنه روي أنه عليه السلام لما ألقاها انقلبت ثعبانا أشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الأسفل على الأرض والأعلى على سور القصر فتوجه نحو فرعون فهرب وأحدث فانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفا من قومه فصاح فرعون يا موسى أنشدك بالذي أرسلك إلا أخذته فأخذه فعاد عصا. وقد تقدم نحوه عن وهب بن منبه، وروي أنها انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول: يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون: أنشدك الخ ونزع يده من جيبه فإذا هي بيضاء للناظرين بياضا نورانيا خارجا عن حدود العادات قد غلب شعاعه شعاع الشمس يجتمع عليه النظارة تعجبا من أمره ففي تضاعيف كل من الآيتين آيات جمة لكنها لما كانت غير مذكورة صريحا أكدت بقوله تعالى ﴿كُلَّهَا﴾ كأنه قيل: أريناه آياتنا بجميع مستتبعاتها وتفاصيلها قصدا إلى بيان أنه لم يبق في ذلك عذر ما. والاضافة على ما قرر للعهد. وأدرج بعضهم فيها حل العقدة كما أدرجه فيها في قوله تعالى «اذهب أنت وأخوك بآياتي» وقيل: المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع كما روي عن ابن عباس فيما تقدم والاضافة للعهد أيضا. وفيه أن أكثرها إنما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل في نحو من عشرين سنة. ولا ريب في أن أمر السحرة مترقب بعد، وعد بعضهم منها ما جعل لاهلاكهم لا لارشادهم إلى الايمان من فلق البحر وما ظهر من بعد مهلكه من الآيات الظاهرة

لبنى اسرائيل من نتق الجبل والحجر الذى انفجرت منه العيون . وعد آخرون منها الآيات الظاهرة على أيدى الانبياء عليهم السلام وحملوا الاضافة على استغراق الافراد . وبنى الفريقان ذلك على أنه عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر لفرعون وتلك الحكاية فى حكم الاظهار والاراءة لاستحالة الكذب عليه عليه السلام . ولا يخفى أن حكايته عليه السلام تلك الآيات مما لم يجر لها ذكر ههنا مع أن ما سيأتى إن شاء الله تعالى من حمل ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدى للمعارضة بالمثل مما يبعد ذلك جدا . وأبعد من ذلك كله ادراج ما فصله عليه السلام من أفعاله تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالربوبية وأحكامها فى الآيات ، وقيل : الاضافة لاستغراق الانواع و « كل » تأكيد له أى أريناه أنواع آياتنا كلها ، والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها وهى كما قال السخاوى : ترجع إلى إيجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغيير مع بقائه وقد أرى اللعين جميع ذلك فى العصا واليد وفى الانحصار نظر ومع الاغماض عنه لا يخلو ذلك عن بعد ، وزعمت الاشقية أن المراد من الآيات علي كرم الله تعالى وجهه أظهره الله تعالى لفرعون راكبا على فرس وذكروا من صفتها ما ذكروا . والجمع كما فى قوله تعالى « آيات بينات مقام ابراهيم » وظهور بطلانه يغنى عن التعرض لرده .

والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَكَذَّبَ ﴾ للتعقيب والمفعول محذوف أى فكذب الآيات أو موسى عليه السلام من غير تردد وتأخير ﴿ وَأَبَى ٥٦ ﴾ أى قبول الآيات أو الحق أو الايمان والطاعة أى امتنع عن ذلك غاية الامتناع وكان تكذيبه وإباؤه عند الاكثرين جحودا واستكبارا وهو الأوفق بالذم . ومن فسر أريناه بعرفنا وقدر مضافا أى صحة آياتنا وقال : إن التعريف يوجب حصول المعرفة قال بذلك لا محالة .

وقوله تعالى ﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى ٥٧ ﴾ استئناف مبين لكيفية تكذيبه وإبائه . والهمزة لانكار الواقع واستقباحه ، وزعم أنه أمر محال والمجىء إما على حقيقته أو بمعنى الاقبال على الامر والتصدى له أى أجئتنا من مكانك الذى كنت فيه بعد ما غبت عنا أو أقبلت علينا لتخرجنا من مصر بما أظهرته من السحر وهذا مما لا يصدر عن عاقل لكونه من باب محاولة المحال ، وإنما قال ذلك ليحمل قومه على غاية المقت لموسى عليه السلام بابراز أن مراده ليس مجرد انجاء بنى اسرائيل من أيديهم بل اخراج القبط من وطنهم وحيازة أموالهم وأملاكهم بالكلية حتى لا يتوجه إلى اتباعه أحد ويبالغوا فى المدافعة والمخاصمة إذ الاخراج من الوطن أخو القتل كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى : (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) وسمى ما أظهره الله تعالى من المعجزة الباهرة سحرا لتجسيرهم على المقابلة . ثم ادعى أنه يعارضه بمثله فقال ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ ﴾ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها واللام واقعة فى جواب قسم محذوف كأنه قيل : إذا كان كذلك فوالله لنأتينك بسحر مثل سحرك ﴿ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا ﴾ أى وعدا على أنه مصدر ميمى وليس باسم زمان ولا مكان لأن الظاهر أن قوله تعالى ﴿ لَا نُخْلِفُهُ ﴾ صفة له والضمير المنصوب عائد اليه . ومتى كان زمانا أو مكانا لزم تعلق الاخلاف بالزمان أو المكان وهو إنما يتعلق بالوعد يقال : أخلف وعده لا زمان وعده ولا مكانه أى لا نخلف ذلك الوعد ﴿ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ ﴾ وإنما فوض اللعين أمر الوعد الى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب وضيق الحال واظهار الجلادة

وارادة أنه متمكن من تهيئة أسباب المعارضة وترتيب آلات المغالبة طال الأمد أم قصر كما أن تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسيط كلمة النفي بينهما للايذان بمسارعته الى عدم الاخلاف وأن عدم اخلافه لا يوجب عدم اخلافه عليه السلام ولذلك أكد النفي بتكرير حرفه .

وقرأ أبو جعفر . وشيبة «لانخلفه» بالجزم على انه جواب للامر أي ان جعلت ذلك لانخلفه ﴿مَكَانًا سُوًى ٥٨﴾ أي منصفا بيننا وبينك كما روي عن مجاهد . وقتادة أي محلا واقعا على نصف المسافة بيننا سواء بسواء، وهذا معنى قول أبي علي قربه منكم كقربه منا، وعلى ذلك قول الشاعر .

وان أبانا كان حل بأهله   سوى بين قيس قيس عيلان والفزر

أو محل نصف أي عدل كما روي عن السدي لان المكان إذا لم يترجح قربه من جانب على آخر كان معدلا بين الجانبين . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : أي مكانا مستويا من الارض لا وعر فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن بحيث يستر الحاضرين فيه بعضهم عن بعض ومراده مكانا يتبين الواقفون فيه ولا يكون فيه ما يستر أحدا منهم ليرى كل ما يصدر منك ومن السحرة . وفيه من اظهار الجلادة وقوة الوثوق بالغلبة ما فيه ، وهذا المعنى عندي حسن جدا واليه ذهب جماعة ، وقيل : المعنى مكانا تستوي حالنا فيه وتكون المنازل فيه واحدة لاتعتبر فيه رياسه ولا تؤدي سياسة بل يتحد هناك الرئيس والمرؤس والسائس والمسوس ولا يخلو عن حسن ، وربما يرجع الى معنى منصفا أي محل نصف وعدل .

وقيل : (سوى) بمعنى غير والمراد مكانا غير هذا المكان وليس بشيء لأن سوى بهذا المعنى لا تستعمل إلا مضافة لفظا ولا تقطع عن الاضافة، وانتصاب (مكانا) على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه (موعدا) أي عد مكانا لا لموعدا لانه كما قال ابن الحاجب : مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من تتمته ولا يوصف الشيء الا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلته وهو غير سائغ .

وعن بعض النحاة أنه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقا وهو ضعيف ، وقال ابن عطية : يجوز وصفه قبل العمل اذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه مالم يتوسعوا في غيره ، ومن هنا جوز بعضهم أن يكون (مكانا) منصوبا على الظرفية بموعدا. ورد بأن شرط النصب على الظرفية مفقود فيه، فقد قال الرضي : يشترط في نصب (مكانا) على الظرفية أن يكون في عامله معنى الاستقرار في الظرف كقمت وقعدت وتحركت مكانك فلا يجوز نحو كتبت الكتابة مكانك وقتله وشتمته مكانك ، وتعقب بأن ماذكره الرضي غير مسلم اذلا مانع من قولك لمن أراد التقرب منك ليكلمك : تكلم مكانك ، نعم لايطرد حسن ذلك في كل مكان، ويجوز أن يكون ظرفا لقوله تعالى : (لانخلفه) على أنه مضمن معنى المجيء او الاتيان . وجوز أن يكون ظرفا لمحذوف وقع حالا من فاعل (نخلفه) ويقدر كونا خاصا لظهور القرينة أي آتين أو جائين مكانا .

وقرأ أبو جعفر . ونافع . وابن كثير . وأبو عمرو (سوى) بكسر السين والتنوين وصلا ، وقرأ باقي السبعة بالضم والتنوين كذلك ، ووقف أبو بكر . وحمزة . والكسائي بالامالة . وورش . وأبو عمرو بين بين .

وقرأ الحسن في رواية كباقي السبعة الا أنه لم ينون وقفا ووصلا ، وقرأ عيسى كالأولين الا أنه لم ينون

وقفا ووصلا أيضا ، ووجه عدم التنوين فى الوصل اجراؤه مجرى الوقف فى حذف التنوين والضم والكسر كما قال محيي السنة . وغيره لغتان فى سوى مثل عدى وعدى *

وذكر بعض أهل اللغة أن فعلا بكسر الفاء مختص بالأسماء الجامدة كعنب ولم يات منه فى الصفة الا عدا جمع عدو ، وزاد الزمخشري سوى . وغيره روى بمعنى مرو ، وقال الأخفش : سوى مقصور إن كسرت سينه أو ضممت وممدود ان فتحت ففيه ثلاث لغات ويكون فيها جميعا بمعنى غير وبمعنى عدل ووسط بين الفريقين ، وأعلى اللغات على ما قال النحــاس سوى بالكسر ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ، قال فى البحر : وأبعد من قال إن القائل فرعون ولعمرى أنه لا ينبغى أن يلتفت اليه ، وكأن الذى اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه فليتذكر ﴿ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ ﴾ هو يوم عيد كان لهم فى كل عام يتزينون فيه ويزينون أسواقهم كما روى عن مجاهد . وقتادة ، وقيل : يوم النيروز وكان رأس سنتهم *

وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يوم عاشوراء وبذلك فسر فى قوله ﷺ : « من صام يوم الزينة أدرك مافاته من صيام تلك السنة ومن تصدق يومئذ بصدقة أدرك مافاته من صدقة تلك السنة » ، وقيل : يوم كسر الخليج ، وفى البحر أنه باق إلى اليوم ، وقيل : يوم سوق لهم ، وقيل : يوم السبت وكان يوم راحة ودعة فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود ، وظاهر صنيع أبى حيان اختيار أنه يوم عيد صادف يوم عاشوراء ، وكان يوم سبت *

والظاهر أن الموعد ههنا اسم زمان للاخبار عنه بيوم الزينة أي زمان وعدكم اليوم المشتهر فيما بينكم ، وإنما لم يصرح عليه السلام بالوعد بل صرح بزمانه مع أنه أول ماطلبه اللعين منه عليه السلام للاشارة إلى أنه عليه السلام أرغب منه فيه لما يترتب عليه من قطع الشبهة وإقامة الحجة حتى كأنه وقع منه عليه السلام قبل طلبه إياه فلا ينبغي لطلبه ، وفيه إيذان بكمال وثوقه من أمره ، ولذا خص عليه السلام من بين الأزمنة يوم الزينة الذى هو يوم مشهود وللاجتماع معدود ، ولم يذكر عليه السلام المكان الذى ذكره اللعين لأنه بناء على المعنى الأول والثالث فيه إنما ذكره اللعين إبهاما للتفضل عليه عليه السلام يريد بذلك اظهار الجلادة فاعرض عليه السلام عن ذكره مكتفيا بذكر الزمان المخصوص للاشارة إلى استغنائه عن ذلك وأن كل الأمكنة بعد حصول الاجتماع بالنسبة اليه سواء . وأما على المعنى الثانى فيحتمل أنه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما يستدعيه يوم الزينة فان من عادة الناس فى الأعياد فى كل وقت وكل بلد الخروج إلى الأمكنة المستوية والاجتماع فى الأرض السهلة التى لايمنع فيها شىء عن رؤية بعضهم بعضا ، وبالجملة قد أخرج عليه الصلاة والتسليم جوابه على الأسلوب الحكيم ، ولله تعالى در الكليم ودره النظيم ، وقيل : الموعد ههنا مصدر أيضا ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى وعدكم وعد يوم الزينة ، ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه ، وقيل : الموعد فى السؤال اسم مكان وجعله مخالفا على التوسع كما فى قوله : ويوما شهدناه أو الضمير فى (لا نخلفه) للوعد الذى تضمنه اسم المكان على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أو للموعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام ، والجملة فى الاحتمالين معترضة *

ولا يجوز أن تكون صفة اذ لابد فى جملة الصفة من ضمير يعود على الموصوف بعينه ، والقول بحذفه ليس بشىء ،

(ومكانا) على ماقال أبو علي مفعول ثان لاجعل ، وقيل : بدل أو عطف بيان ، والموعد في الجواب اسم زمان ومطابقة الجواب من حيث المعنى فان يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس يومئذ فيه أو هو اسم مكان أيضا ومعناه مكان وقوع الموعود به لامكان لفظ الوعد كما توهم ويقدر مضاف لصحة الاخبار أي مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة . وقيل : الموعد في الأول مصدر إلا أنه حذف منه المضاف أعني مكان وأقيم هو مقامه ويجعل (مكانا) تابعا للمقدر أو مفعولا ثانيا ، وفي الثاني اما اسم زمان ومعناه زمان وقوع الموعود به لا لفظ الوعد كما يرشد اليه قوله :

قالوا الفراق فقلت موعده غد . والمطابقة معنوية واما اسم مكان ، ويقدر مضاف في الخبر والمطابقة ظاهرة كما عرفت ، واما مصدر أيضا ويقدر مضافان أحدهما في جانب المبتدأ والآخر في جانب الخبر أي مكان وعدكم مكان يوم الزينة وأمر المطابقة لا يخفى ، وقيل : يقدر في الأول مضافان أي مكان انجاز وعدكم أو مضاف واحد لكن تصير الاضافة لأدنى ملابسة ، والاظهر تأويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف في الثاني أي موعودكم مكان يوم الزينة وهو مبني على توهم باطل أشرنا اليه ، وقيل : هو في الأول والثاني اسم زمان و (لانخلفه) من باب الحذف والايصال والأصل لا نخلف فيه و (مكانا) ظرف لاجعل والى هذا أشار في الكشف فقال : لعل الاقرب مأخذا أن يجعل المكان مخلفا على الاتساع والطباق من حيث المعنى أو المعنى اجعل بيننا وبينك في مكان سوى منصف زمان وعد لا نخلف فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى و (مكانا) ظرف لغو انتهى *

واعترض بما لا يخفى رده على من أحاط خبرا بأطراف كلامنا ، وأنت تعلم أن الاحتمالات في هذه الآية كثيرة جدا والأولى منها ما هو أوفق بجزالة التنزيل مع قلة الحذف والخلو عن نزع الخف قبل الوصول إلى الماء فتأمل *

وقرأ الحسن . والأعمش . وعاصم في رواية . وأبو حيوة . وابن أبي عبلة . وقتادة . والجحدري . وهبيرة . والزعفراني (يوم الزينة) بنصب (يوم) وهو ظاهر في أن المراد بالموعد المصدر لأن المكان والزمان لا يقعان في زمان بخلاف الحدث ، أما الأول فلأنه لافائدة فيه لحصوله في جميع الأزمنة ، وأما الثاني فلأن الزمان لا يكون ظرفا للزمان ظرفية حقيقية لانه يلزم حلول الشيء في نفسه ، وأما مثل ضحى اليوم في اليوم فهو من ظرفية الكل لأجزائه وهي ظرفية مجازية وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كذا قيل وفيه منع ظاهر *

وقيل : إنه يدل بظاهر ذلك على كون الموعد أولا مصدرا أيضا لأن الثاني عين الأول لاعادة النكرة معرفة ، وفي الكشف لعل الأقرب مأخذا على هذه القراءة أن يجعل الأول زمانا . والثاني مصدرا أي وعدكم كائن يوم الزينة *

والجواب مطابق معنى دون تكلف إذ لافرق بين زمان الوعد يوم كذا رفعا وبين الوعد يوم كذا نصبا في الحاصل بل هو من الأسلوب الحكيم لاشتماله على زيادة ، وقوله تعالى ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ٥٩﴾ عطف على الزينة ، وقيل : على يوم ، والأول أظهر لعدم احتياجه إلى التأويل ، وانتصب (ضحى) على الظرف وهو ارتفاع النهار ويؤنث ويذكر ، والضحاء بفتح الضاد ممدود مذكر ، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى *

وجوز على القراءة بنصب (يوم) أن يكون (موعدكم) مبتدأ بتقدير وقت مضاف اليه على أنه من باب أتيتك خفوق النجم ، والظرف متعلق به و (ضحى) خبره على نية التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعينه

ولو لم يعرف لم يكن مطابقا لطلبهم حيث سألوه عليه السلام موعدا معينا لايخاف وعده ، وقيل : يجوز أن يكون الموعد زمانا و(ضحى) خبره و «يوم الزينة» حالا مقدما وحينئذ يستغنى عن تعريف ضحى وليس بشيء ثم إن هذا التعريف بمعنى التعيين معنى لا على معنى جعل «ضحى» أحد المعارف الاصطلاحية كما قد يتوهم .

وقال الطيبي: قال ابن جني: يجوز أن يكون «أن يحشر» عطفا على الموعد كأنه قيل: انجاز موعدكم وحشر الناس ضحى في يوم الزينة . وكأنه جعل الموعد عبارة عما يتجدد في ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم عطف الحشر عليه عطف الخاص على العام اه وهو كما ترى .

وقرأ ابن مسعود . والجحدري . وأبو عمران الجوني . وأبو نهيك . وعمرو بن قائد (تحشر الناس) بتاء الخطاب ونصب (الناس) والمخاطب بذلك فرعون . وروى عنهم انهم قرأوا بياء الغيبة ونصب (الناس) والضمير في «يحشر» على هذه القراءة إما لفرعون وجيء به غائبا على سنن الكلام مع الملوك . وإما لليوم والاسناد مجازى كما في صام نهاره ، وقال صاحب اللوامح : الفاعل محذوف للعلم به أي وأن يحشر الحاشر الناس .

وأنت تعلم أن حذف الفاعل في مثل هذا لا يجوز عند البصريين ، نعم قيل في مثله : إن الفاعل ضمير يرجع إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل ﴿ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ ﴾ أي انصرف عن المجلس ، وقيل : تولى الأمر بنفسه وليس بذاك . وقيل : أعرض عن قبول الحق وليس بشيء ﴿ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ﴾ أي ما يكاد به من السحرة وادواتهم أو ذوى كيده ﴿ ثُمَّ أَتَىٰ ٦٠ ﴾ أي الموعد ومعه ما جمعه . وفي كلمة التراخي إيماء إلى أنه لم يسارع اليه بل أتاه بعد بطء وتلعثم ، ولم يذكر سبحانه اتيان موسى عليه السلام بل قال جل وعلا ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ ﴾ للايذان بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به ، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا صنع موسى عليه السلام عند اتيان فرعون بمن جمعه من السحرة . فقيل : قال لهم بطريق النصيحة ﴿ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ بأن تدعوا اياته التي ستظهر على يدى سحرا كما فعل فرعون ﴿ فَيُسْحِتَكُم ﴾ أي يستأصلكم بسبب ذلك ، ﴿ بِعَذَابٍ ﴾ هائل لا يقادر قدره . وقرأ جماعة من السبعة . وابن عباس (فيسحتكم) بفتح الياء والحاء من الثلاثي على لغة أهل الحجاز والاسحات لغة نجد وتميم ، وأصل ذلك استقصاء الحلق للشعر ثم استعمل في الاهلاك والاستئصال مطلقا ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ ٦١ ﴾ أي على الله تعالى كائنا من كان باى وجه كان فيدخل فيه الافتراء المنهى عنه دخولا أوليا أو قد خاب فرعون المفترى فلا تكونوا مثله في الخيبة وعدم نجح الطلبة ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها .

﴿ فَتَنَازَعُوا ﴾ أي السحرة حين سمعوا كلامه عليه السلام كأن ذلك غاظهم فتنازعوا ﴿ أَمْرَهُم ﴾ الذى أريد منهم من مغالبته عليه السلام وتشاوروا وتناظروا ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ في كيفية المعارضة وتجاذبوا أهداب القول في ذلك ﴿ وَأَسَرُّوا النَّجْوَىٰ ٦٢ ﴾ بالغوا في اخفاء كلامهم عن موسى وأخيه عليهما السلام لئلا يقفا عليه فيدافعاه ، وكان نجواهم على ماقاله جماعة منهم الجبائي . وأبو مسلم ما نطق به قوله تعالى ﴿ قَالُوا ﴾ أي بطريق التناجي والاسرار ﴿ إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ ﴾ الخ فانه تفسير لذلك ونتيجة التنازع وخلاصة ما استقرت

عليه ءاراؤهم بعد التناظر والتشاور *

وقيل: كان نجواهم أن قالوا حين سمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا بقول ساحر، وروى ذلك عن محمد بن اسحق. وقيل. كان ذلك أن قالوا: إن غلبنا موسى اتبعناه، ونقل ذلك عن الفراء والزجاج *

وقيل: كان ذلك ان قالوا: إن كان هذا ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله أمر، وروى ذلك عن قتادة، وعلى هذه الأقوال يكون المراد من وأمرهم، أمر موسى عليه السلام واضافته اليهم لادنى ملابسة لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به ويكون اسرارهم من فرعون وملئه، ويحمل قولهم: (ان هذان لساحران) الخ على انهم اختلفوا فيما بينهم من الاقاويل المذكورة ثم استقرت ءاراؤهم على ذلك وأبوا إلا المناصبة للمعارضة وهو كلام مستانف استئنافا بيانيا كأنه قيل: فماذا قالوا للناس بعد تمام التنازع فقيل: (قالوا ان هذان) الخ *

وجعل الضمير فى «قالوا» لفرعون وملئه على انهم قالوا ذلك للسحرة ردا لهم عن الاختلاف وأمرا بالاجماع والازماع واظهار الجلادة مخل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم، نعم لو جعل ضمير «تنازعوا» والضمائر الذى بعده لهم كما ذهب اليه أكثر المفسرين أيضا لم يكن فيه ذلك الاخلال وان مخففة من ان وقد اهملت عن العمل واللام فارقة *

وقرأ ابن كثير بتشديد نون (هذان) وهو على خلاف القياس للفرق بين الاسماء المتمكنة وغيرها *

وقال الكوفيون: ان نافية واللام بمعنى إلا أى ماهذان إلا ساحران. ويؤيده أنه قرئ كذلك. وفى رواية عن أبى أنه قرأ (إن هذان إلا ساحران). وقرىء (إن ذان) بدون هاء التنبيه (إلا ساحران). وعزاها ابن خالويه إلى عبد الله. وبعضهم إلى أبى وهى تؤيد ذلك أيضا. وقرىء «ان ذان لساحران» باسقاط هاء التنبيه فقط *

وقرأ أبو جعفر. والحسن. وشيبة. والاعمش. وطلحة. وحميد. وأيوب. وخلف فى اختياره. وأبو عبيد. وأبو حاتم. وابن عيسى الاصبهانى. وابن جرير. وابن جبير الانطاكى. والاخوان. والصاحبان من السبعة «ان» بتشديد النون «هذان» بألف ونون خفيفة، واستشكلت هذه القراءة حتى قيل: إنها لحن وخطأ بناء على ماأخرجه أبو عبيد فى فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن أبيه قال: سالت عائشة رضى الله تعالى عنها عن لحن القرءان عن قوله تعالى «إن هذان لساحران». وعن قوله تعالى «والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة» وعن قوله تعالى «والذين هادوا والصابئون» فقالت: ياابن أخى هذا عمل الكتاب أخطؤا فى الكتاب، واسناده صحيح على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطى. وهذا مشكل جدا اذ كيف يظن بالصحابة أولا انهم يلحنون فى الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء اللد، ثم كيف يظن بهم ثانيا الغلط فى القرءان الذى تلقوه من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل وبذلوا الجهد فى حفظه وضبطه واتقانه، ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم كلهم على الخطأ وكتابته، ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تنبيهم ورجوعهم عنه، ثم كيف يظن خامسا الاستمرار على الخطأ وهو مروى بالتواتر خلفا عن سلف ولو ساغ مثل ذلك لارتفع الوثوق بالقرآن *

وقد خرجت هذه القراءة على وجوه، الاول أن (إن) بمعنى نعم والى ذلك ذهب جماعة منهم المبرد والاخفش الصغير وأنشدوا قوله:

بكر العواذل فى الصبو ح يلمننى وألومهنه
ويقلن شيب قد علا ك وقد كبرت فقلت إنه

والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما لمن قال له : لعن الله ناقة حملتنى اليك إن وراكبها إذ قد قيل : فى البيت إنا لا نسلم أن إن فيه بمعنى نعم والهاء للسكت بل هى الناصبة والهاء ضمير منصوب بها والخبر محذوف أى إنه كذلك ولا يصح أن يقال : إنها فى الخبر كذلك وحذف الجزءان لأن حذف الجزأين جميعا لا يجوز . وضعف هذا الوجه بأن كونها بمعنى نعم لم يثبت ، أو هو نادر ، وعلى تقدير الثبوت من غير ندرة ليس قبلها ما يقتضى جوابا حتى تقع نعم فى جوابه ، والقول بأنه يفهم من صدر الكلام أن منهم من قال : هما ساحران فصدق و قيل : نعم بعيد ، ومثله القول بأن ذلك تصديق لما يفهم من قول فرعون : (أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى) وأيضا إن لام الابتداء لاتدخل على خبر المبتدأ وأجيب عن هذا بأن اللام زائدة وليست للابتداء كما فى قوله :

أم الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبه

أو بأنها داخلة على مبتدأ محذوف أى لهما ساحران ، كما اختاره الزجاج وقال : عرضته على عالمنا وشيخنا وأستاذنا محمد بن زيد يعنى المبرد ، والقاضى اسماعيل بن اسحق بن حماد فقبلاه ، وذكر أنه أجود ما سمعناه فى هذا أو بأنها دخلت بعد إن هذه لشبهها بأن المؤكدة لفظا كما زيدت أن بعد ما المصدرية لمشابهتها للنافية فى قوله :

ورج الفتى للخير ما إن رأيته على السن خيرا لايزال يزيد

ورد الأول بأن زيادتها فى الخبر خاصة بالشعر وما هنا محل النزاع فلا يصح الاحتجاج به كما توهم النيسابورى ، وزيف الثانى أبو على فى الاغفال بما خلاصته ان التأكيد فيما حيف لبسه فإذا بلغ به الشهرة الحذف استغنى لذلك عن التأكيد ، ولو كان ماذكر وجها لم يحمل نحو لعجوز شهربه على الضرورة ولا تقاس على أن حيث حذف معها الخبر فى « ان محلا وان مرتحلا » وان اجتمعا فى التأكيد لأنها مشبهة بلا وحمل النقيض على النقيض شائع ، وابن جنى بأن الحذف من باب الايجاز والتأكيد من باب الأطناب والجمع بينهما محال للتنافى ،
وأجيب : بأن الحذف لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم والتأكيد لمضمون الجملة لا المحذوف والحمل فى البيت ممكن أيضا واقتصارهم فيه على الضرورة ذهول وكم ترك الأول للآخر واجتماع الايجاز والأطناب مع اختلاف الوجه غير محال ، وأصدق شاهد على دخول اللام فى مثل هذا الكلام ما رواه الترمذى ، وأحمد وابن ماجه « اغبط أوليائى عندى لمؤمن خفيف الحاذ » نعم لانزاع فى شذوذ هذا الحذف استعمالا وقياسا الثانى أن إن من الحروف الناصبة واسمها ضمير الشأن ومابعد مبتدأ وخبر والجملة خبرها ، وإلى ذلك ذهب قدماء النحاة ، وضعف بأن ضمير الشأن موضوع لتقوية الكلام وماكان كذلك لايناسبه الحذف والمسموع من حذفه كما فى قوله :

إن من لام فى بنى بنت حسا ن ألمه وأعصه فى الخطوب

وقوله :

إن من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جآذرا وظباء

ضرورة أو شــاذ إلا فى باب إن المتوسطة إذا خففت فاستسهلوه لوروده فى كلام بنى على التخفيف فحذف تبعا لحذف النون ولأنه لو ذكر لوجب التشديد إذ الضمائر ترد الأشياء إلى أصولها ، ثم يرد بحث دخول اللام فى الخبر، وإن التزم تقدير مبتدأ داخلة هى عليه فقد سمعت ما فيه من الجرح والتعديل ، الثالث أنها الناصبة وهاء ضمير القصة اسمها وجملة (ذان لساحران) خبرها، وضعف بانه يقتضى وصلها بان من اثبات الألف وفصل ها من « ذان » فى الرسم ومافى المصحف ليس كذلك ، ومع ذلك يرد بحث دخول اللام،

الرابع : أن إن ملغاة وإن كانت مشددة حملا لها على المخففة وذلك كما أعملت المخففة حملا لها عليها فى قوله تعالى : « وإن كلا لما ليوفينهم » أوحطا لرتبتها عن الفعل لأن عملها ليس بالاصالة بل بالشبه له وما بعدها مبتدأ وخبر وإلى ذلك ذهب على بن عيسى . وفيه أن هذا الالغاء لم ير فى غير هذا الموضع وهو محل النزاع وبحث اللام فيه بحاله . الخامس وهو أجود الوجوه وأوجهها . واختاره أبو حيان . وابن مالك . والأخفش . وأبو على الفارسى . وجماعة أنها الناصبة ، واسم الاشارة اسمها ، واللام لام الابتداء و« ساحران » خبرها ، ومجىء اسم الاشارة بالألف مع أنه منصوب جار على لغة بعض العرب من اجراء المثنى بالألف دائما قال شاعرهم :

واها لريا ثم واها واها ... ياليت عيناها لنا وفاها
وموضع الخلخال من رجلاها ... بثمن نرضى به أباها

وقال الآخر : وأطرق اطراق الشجاع ولو يرى ... مساغا لناباه الشجاع لصمما

وقالوا : ضربته بين أذناه ومن يشترى الخفان وهى لغة لكنانة حكى ذلك أبو الخطاب ولبنى الحرث بن كعب ، وخثعم ، وزبيد ، وأهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائى ، ولبنى العنبر ، وبنى الهجيم ، ومراد وعذرة . وقال أبو زيد : سمعت من العرب من يقلب كل ياء ينفتح ماقبلها ألفا ، وابن الحاجب يقول إن « هذان » مبنى لدلالته على معنى الاشارة ، وإن قول الأكثرين هذين جرا ونصبا ليس إعرابا أيضا ،

قال ابن هشام : وعلى هــذا فقراءة هذان أقيس إذ الأصل فى المبنى أن لا تختلف صيغته مع أن فيها مناسبة لألف « ساحران » اه . وأما الخبر السابق عن عائشة فقد أجاب عنه ابن أشته وتبعه ابن جبارة فى شرح الرائية بأن قولها اخطؤا على معنى اخطؤا فى اختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه لا أن الذى كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز فان مالا يجوز من كل شىء مردود بالاجماع وإن طالت مدة وقوعه ، وبنحو هذا يجاب عن أخبار رويت عنها أيضا ،

وعن ابن عباس فى هذا الباب تشكل ظواهرها . ثم أخرج عن ابراهيم النخعى أنه قال : إن هذان لساحران وإن هذين لساحران سواء لعلهم كتبوا الألف مكان الياء يعنى أنه من إبدال حرف فى الكتاب بحرف كما وقع فى صلاة وزكاة وحياة ، ويرد على هذا أنه انما يحسن لو كانت القراءة بالياء فذلك . ثم أنت تعلم أن الجواب المذكور لا يحسم مادة الاشكال لبقاء تسمية عروة ذلك فى السؤال لحنا اللهم إلا أن يقال : أراد باللحن اللغة كما قال ذلك ابن اشته فى قول ابن جبير المروى عنه بطرق فى « والمقيمين الصلاة » هو لحن من الكاتب أو يقال : أراد به اللحن بحسب بادىء الرأى ، وابن الأنبارى جنح إلى تضعيف الروايات فى

هذا الباب ومعارضتها بروايات أخر عن ابن عباس . وغيره تدل على ثبوت الأحرف التي قيل فيها ماقيل في القراءة . ولعل الخبر السابق الذي ذكر أنه صحيح الاسناد على شرط الشيخين داخل في ذلك لكن قال الجلال السيوطي : إن الجواب الأول الذي ذكره ابن اشته أولى وأقعد . وقال العلامة فيما أخرجه ابن الانباري وغيره عن عكرمة قال : لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال : لاتغيروها فان العرب ستغيرها أوقال . ستقرؤها بالسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف إن ذلك لايصح عن عثمان فان اسناده ضعيف مضطرب منقطع .

والذي أجنح أنا اليه والعاصم هو الله تعالى تضعيف جميع ماورد مافيه طعن بالمتواتر ولم يقبل تأويلا ينشرح له الصدر ويقبله الذوق وإن صححه من صححه . والطعن في الرواة أهون بكثير من الطعن بالأئمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصل الينا بالتواتر من النبي ﷺ ولم يالوا جهدا في اتقانه وحفظه .

وقد ذكر أهل المصطلح أن مما يدرك به وضع الخبر مايؤخذ من حال المروي كأن يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعي أوصريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل أولم يحتمل سقوط شيء منه يزول به المحذور فلوقال قائل بوضع بعض هاتيك الاخبار لم يبعد والله تعالى أعلم .

وقرأ أبو عمرو «إن هذين» بتشديد نون «إن» وبالياء في «هذين» . وروي ذلك عن عائشة . والحسن . والأعمش . والنخعي . والجحدري . وابن جبير . وابن عبيد . واعراب ذلك واضح إذ جاء على المهيع المعروف في مثله لكن في الدر المصون قد استشكلت هذه القراءة بانها مخالفة لرسم الامام فان اسم الاشارة فيه بدون ألف وياء فاثبات الياء زيادة عليه . ولذا قال الزجاج : أنا لاأجيزها وليس بشيء لأنه مشترك الالزام ولو سلم فكم في القراءات ماخالف رسمه القياس مع ان حذف الألف ليس على القياس أيضا .

﴿ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم ﴾ أي أرض مصر بالاستيلاء عليها ﴿ بِسِحْرِهِمَا ﴾ الذي أظهراه من قبل ونسبة ذلك لهرون لما أنهم رأوه مع موسى عليهما السلام سالكا طريقته . وهذه الجملة صفة أو خبر بعد خبره

﴿ وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ ٦٣ ﴾ أي بمذهبكم الذي هو أفضل المذاهب وأمثلها باظهار مذهبهما واعلاء دينهما يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لاطريقة السحر فانهم ما كانوا يعتقدونه دينا . وقيل : أرادوا أهل طريقتكم فالكلام على تقدير مضاف . والمراد بهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام « أرسل معنا بني اسرائيل » وكانوا أرباب علم فيما بينهم .

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس . وتعقب بان اخراجهم من أرضهم إنما يكون بالاستيلاء عليها تمكنا وتصرفا فكيف يتصور حينئذ نقل بني اسرائيل إلى الشام . وحمل الاخراج على اخراج بني اسرائيل منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله . على أن هذا المقالة منهم للاغراء بالمبالغة في المغالبة والاهتمام بالمناصبة فلابد أن يكون الانذار والتحذير باشد المكاره وأشقها عليهم ولاريب في أن اخراج بني اسرائيل من بينهم والذهاب بهم إلى الشام وهم آمنون في ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه مخايل القبول فلعل الخبر عن الحبر لايصح .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم أيضا عن مجاهد أن الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرافهم . وحكى فلان

طريقة قومه أي سيدهم، وكأن إطلاق ذلك على الوجوه مجاز لاتباعهم كما يتبع الطريق، وأخرجا عن علي كرم الله تعالى وجهه أن إطلاق ذلك عليهم بالسريانية، وكأنهم أرادوا بهؤلاء الوجوه الوجوه من قوم فرعون أرباب المناصب وأصحاب التصرف والمراتب فيكونوا قد حذروهم بالإخراج من أوطانهم وفصل ذوي المناصب منهم عن مناصبهم وفي ذلك غاية الذل والهوان ونهاية حوادث الزمان، فما قيل: إن تخصيص الإذهاب بهم مما لا مزية فيه ليس بشيء، وقيل: إنهم أرادوا بهم بني إسرائيل أيضا لأنهم كانوا أكثر منهم نشبا وأشرف نسبا وفيه ما مر آنفا، واعترض أيضا بأنه ينافيه استعبادهم واستخدامهم وقتل أولادهم وسومهم العذاب •

وأجيب بالمنع فكم من متبوع مقهور وشريف بأيدي الأنذال مأسور وهو كما ترى ﴿ فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ﴾ تصريح بالمطلوب إثر تمهيد المقدمات، والفاء فصيحة أي إذا كان الأمر كما ذكر من كونهما ساحرين يريدان بكم ما يريدان فأزمعوا كيدكم واجعلوه مجمعا عليه بحيث لا يتخلف عنه منكم أحد وارموا عن قوس واحدة •

وقرأ الزهري. وابن محيصن. وأبو عمرو. ويعقوب في رواية. وأبو حاتم (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع، ويعضده قوله تعالى (فجمع كيده) وفي الفرق بين جمع وأجمع كلام للعلماء، قال ابن هشام: إن أجمع يتعلق بالمعاني فقط وجمع مشترك بين المعاني والذوات. وفي عمدة الحفاظ حكاية القول بأن أجمع أكثر ما يقال في المعاني وجمع في الأعيان فيقال: أجمعت أمري وجمعت قومي وقد يقال بالعكس •

وفي المحكم أنه يقال: جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا وأجمعه فلم يفرق بينهما، وقال الفراء: إذا أردت جمع المتفرق قلت: جمعت القوم فهم مجموعون وإذا أردت جمع المال قلت جمعت بالتشديد ويجوز تخفيفه والإجماع الإحكام والعزيمة على الشيء ويتعدى بنفسه وبعلى تقول: أجمعت الخروج وأجمعت على الخروج، وقال الأصمعي: يقال جمعت الشيء إذا جئت به من هنا ومن هنا وأجمعته إذا صيرته جميعا. وقال أبو الهيثم: أجمع أمره أي جعله جميعا وعزم عليه بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا والجمع أن يجمع شيئا إلى شيء، وقال الفراء: في هذه الآية على القراءة الأولى أي لا تدعوا شيئا من كيدكم إلا جئتم به ﴿ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا ﴾ أي مصطفين أمروا بذلك لأنه أهيب في صدور الرائين وأدخل في استجلاب الرهبة من المشاهدين. قيل: كانوا سبعين ألفا مع كل منهم حبل وعصا وأقبلوا عليه عليه السلام إقبالة واحدة، وقيل: كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان من القبط والباقي من بني إسرائيل، وقيل: تسعمائة ثلاثمائة من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الإسكندرية، وقيل: خمسة عشر ألفا، وقيل: بضعة وثلاثين ألفا، ولا يخفى حال الأخبار في ذلك والقلب لا يميل إلى المبالغة والله تعالى أعلم، ولعل الموعد كان مكانا متسعا خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر في قطر من أقطاره وتنازعوا أمرهم في قطر آخر منه ثم أمروا أن يأتوا وسطه على الحال المذكورة، وقد فسر أبو عبيدة الصف بالمكان الذي يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم وفيه بعد، وكأنه علم لموضع معين من مكان يوم الزينة، وعلى هذا التفسير يكون (صفا) مفعولا به •

وقرأ شبل بن عباد. وابن كثير في رواية شبل عنه (ثم ايتوا) بكسر الميم وإبدال الهمزة ياء، قال أبو علي: وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم من ثم، وقال صاحب اللوامح: إن ذلك لالتقاء الساكنين كما كانت الفتحة في

قراءة العامة كذلك ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى ٦٤ ﴾ اعتراض تذييلي من قبلهم مؤكد لما قبله من الأمرين أي قد فاز بالمطلوب من غلب. فاستفعل بمعنى فعل كما في الصحاح أو من طلب العلو والغلب وسعى سعيه على ما في البحر. فاستفعل على بابه ، ولعله أبلغ في التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طلب الغلب فضلا عمن غلب بالفعل وأرادوا بالمطلوب ما وعدهم فرعون من الأجر والتقريب حسبما نطق به قوله تعالى (وإنكم لمن المقربين) وعنوا بمن استعلى أنفسهم جميعا على طريقة قولهم بعزة فرعون إنا (لنحن الغالبون) أو من استعلى منهم حثا على بذل المجهود في المغالبة *

وقال الراغب : الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغيره وهو ههنا يحتملهما فلهذا جاز أن يكون هذا الكلام محكيا عن هؤلاء القائلين للتحريض على إجماعهم واهتمامهم وأن يكون من كلام الله عز وجل فالمستعلي موسى . وهرون عليهما السلام ولا تحريض فيه *

وأنت تعلم أن الظاهر هو الأول ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا فعلوا بعد ماقالوا ذلك؟ فقيل قالوا : ﴿ يَا مُوسَى ﴾ وإنما لم يتعرض لاجماعهم واتيانهم مصطفين إشعارا بظهور أمرهما وغنائهما عن البيان ﴿ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ ﴾ أي ماتلقيه أولا على أن المفعول محذوف لظهوره أو تفعل الالقاء أولا على أن الفعل منزل منزلة اللازم ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ٦٥ ﴾ مايلقيه أو أول من يفعل الالقاء خيروه عليه السلام وقدموه على أنفسهم إظهارا للثقة بأمرهم، وقيل بمراعاة الأدب معه عليه السلام. وأن مع مافي حيزها منصوب بفعل مضمر أي إما تختار إلقاك أو تختار كوننا أول من ألقى أو مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي الأمر إما إلقاؤك أو كوننا أول من ألقى. واختار أبو حيان كونه مبتدأ محذوف الخبر أي إلقاؤك أول بقرينة (أو نكون أول من ألقى) وبه تتم المقابلة لكنها معنوية ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر كأنه قيل: فماذا قال عليه السلام؟ فقيل قال : ﴿ بَلْ أَلْقُوا ﴾ أنتم أولا إظهارا لعدم المبالاة بسحرهم وإسعافا لما أوهموا من الميل إلى البدء في شقهم حيث غيروا النظم إلى وجه أبلغ إذ كان الظاهر أن يقولوا: وإما أن نلقى وليبرزوا مامعهم ويستفرغوا جهدهم ويستنفدوا قصارى وسعهم ثم يظهر الله تعالى شأنه سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه *

قيل وفي ذلك أيضا مقابلة أدب بأدب ، واستشكل بعضهم هذا الامر ظنا منه أنه يستلزم تجويز السحر فحمله دفعا لذلك على الوعيد على السحر كما يقال للعبد العاصي : إفعل ما أردت ، وقال أبو حيان : هو مقرون بشرط مقدر أي ألقوا إن كنتم محقين، وفيه أنه عليه السلام يعلم عدم إحقاقهم فلا يجدي التقدير بدون ملاحظة غيره *

وأنت تعلم أنه لاحاجة إلى ذلك ولا إشكال فإن هذا كالامر بذكر الشبهة لتنكشف، والقول بأن تقديم سماع الشبهة على الحجة غير جائز لجواز أن لا يتفرغ لادراك الحجة بعد ذلك فتبقى ممالا يلتفت إليه

﴿ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ٦٦ ﴾ الفاء فصيحة معربة عن مسارعتهم إلى الالقاء كما في قوله تعالى: (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق) أي فألقوا فاذا حبالهم الخ . وهي في الحقيقة عاطفة لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة . وإذا فجائية وهي عند الكوفيين حرف وهو مذهب مرجوح عند أبي حيان وظرف زمان عند الرياشي وهو كذلك عنده أيضا وظرف مكان عند المبرد وهو ظاهر كلام سيبويه ومختار

أبي حيان والعامل فيها هنا (ألقوا) عند أبي البقاء ورد بأن الفاء تمنع من العمل، وفي البحر إنما هي معمولة لخبر المبتدأ الذي هو (حبالهم وعصيهم) إن لم نجعلها هي في موضع الخبر بل جعلنا الخبر جملة (يخيل) وإذا جعلناها في موضع الخبر وجعلنا الجملة في موضع الحال فالأمر واضح. وهذا نظير خرجت فإذا الأسد رابض ورابضا، والصحة وقوعها خبرا يكتفى بها وبالمرفوع بعدها كلاما فيقال: خرجت فإذا الأسد، ونص الأخفش في الأوسط على أنها قد يليها جملة فعلية مصحوبة بقد فيقال: خرجت فإذا قد ضرب زيد عمرا، وفي الكشاف التحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف إليها خصت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجأة، والجملة ابتدائية لا غير فتقدير الآية ففاجأ موسى وقت تخيل سعي حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل، والمعنى على مفاجأة حبالهم وعصيهم مخيلة إليه السعي انتهى، وفيه من المخالفة لما قدمنا ما فيه لكن أمر العطف عليه أوفق كما لا يخفى، وعنى بقوله: هذا تمثيل أنه تصوير للإعراب وأن إذا وقتية أوقع عليها فعل المفاجأة توسعا لأنها سدت مسد الفعل والمفعول ولأن مفاجأة الوقت يتضمن مفاجأة ما فيه بوجه أبلغ، وما قيل: إنه أراد الاستعارة التمثيلية فيحتاج إلى تكلف لتحصيلها، وضمير (إليه) الظاهر أنه لموسى عليه السلام بل هو كالمتعين، وقيل: لفرعون وليس بشيء، وأن وما في حيزها نائب فاعل (يخيل) أي يخيل إليه بسبب سحرهم سعيها وكان ذلك من باب السيمياء وهي علم يقتدر به على إراءة الصورة الذهنية لكن يشترط غالبا أن يكون لها مادة في الخارج في الجملة ويكون ذلك على ما ذكره الشيخ محمد عمر البغدادي في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغني النابلسي في وحدة الوجود بواسطة أسماء وغيرها.

وذكر العلامة البيضاوي في بعض رسائله أن علم السيمياء حاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها في الحس ويطلق على إيجاد تلك المثالات بصورها في الحس وتكون صورا في جوهر الهواء وهي سريعة الزوال بسبب سرعة تغير جوهره ولفظ سيمياء معرب شيم يه ومعناه اسم الله تعالى انتهى، وما ذكره من سرعة الزوال لا يسلم كليا وهو عندي بعض من علم السحر، وعرفه البيضاوي بأنه علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية ثم قال: والسحر منه حقيقي. ومنه غير حقيقي، ويقال له: الأخذ بالعيون وسحرة فرعون أتوا بمجموع الأمرين انتهى، والمشهور أن هؤلاء السحرة جعلوا في الحبال والعصي زئبقا فلما أصابتها حرارة الشمس اضطربت واهتزت تخيل إليه عليه السلام أنها تتحرك وتمشي كشيء فيه حياة.

ويروى أنه عليه السلام رآها كأنها حيات وقد أخذت ميلا في ميل، وقيل: حفروا الأرض وجعلوا فيها نارا ووضعوا فوقها تلك الحبال والعصي فلما أصابتها حرارة النار تحركت ومشت، وفي القلب من صحة كلا القولين شيء.

والظاهر أن التخييل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم، وروي ذلك عن وهب.

وقيل: لم يحصل. والمراد من الآية أنه عليه السلام شاهد شيئا لولا علمه بأنه لا حقيقة له لظن فيها أنها تسعى فيكون تمثيلا وهو خلاف الظاهر جدا، وقرأ الحسن وعيسى (عصيهم) بضم العين وإسكان الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو جمع كما في القراءة المشهورة وقرأ الزهري. والحسن. وعيسى. وأبو حيوة وقتادة. والجحدري. وروح. وابن ذكوان. وغيرهم (تخيل) بالتاء الفوقانية مبنيا للمفعول وفيه ضمير الحبال والعصي. و(أنها تسعى) بدل اشتمال من ذلك الضمير ولا يضر الإبدال منه في كونه رابطا لكونه ليس ساقطا من كل الوجوه.

وقرأ أبو السمال (تخيل) بفتح التاء أي تتخيل وفيه أيضا ضمير ما ذكر و(أنها تسعى) بدل منه أيضا، وقال ابن عطية:

هو مفعول من أجله ، وقال أبو القاسم بن جبارة الهذلي الاندلسي في كتاب الكامل : عن أبي السمال أنه قرىء «تخيل» بالتاء من فوق المضمومة وكسر الياء والضمير فيه فاعل و«أنها تسعى» نصب على المفعول به . ونسب ابن عطية هذه القراءة إلى الحسن . وعيسى الثقفي ومن أي «تخيل» المفعول فالمخيل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والابتلاء ، وروى الحسن بن يمن عن أبي حيوة «نخيل» بالنون وكسر الياء فالفاعل ضميره تعالى و«أنها تسعى» مفعول به

﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ٦٧ ﴾ الايجاس الاخفاء والخيفة الخوف وأصله خوفة قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون خوفة بفتح الخاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء للتناسب والأول أولى . والتنوين للتحقير أي أخفى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجبلة البشرية عند رؤية الأمر المهول وهو قول الحسن ، وقال مقاتل : خاف عليه السلام من أن يعرض للناس ويختلج في خواطرهم شك وشبهة في معجزة العصا لما رأوا من عصيهم . وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لئلا تقوى نفوسهم إذا ظهر لهم فيؤدي إلى عدم اتباعهم . وقيل : التنوين للتعظيم أي أخفى فيها خوفا عظيما ، وقال بعضهم : إن الصيغة لكونها فعلة وهي دالة على الهيئة والحالة اللازمة تشعر بذلك ولذا اختيرت على الخوف في قوله تعالى «ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته» ولا يأباه الايجاس ، وقيل : يأباه والأول هو الأنسب بحال موسى عليه السلام إن كان خوفه لما قاله الحسن والثاني هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان خوفه لما قاله مقاتل . وقيل : إنه أنسب أيضا بوصف السحر بالعظم في قوله تعالى (وجاؤا بسحر عظيم) وأيد بعضهم كون التنوين لذلك باظهار موسى وعدم إضماره فتأمل ، وقيل : إنه عليه السلام سمع لما قالوا إما أن تلقي الخ القوا بأولياء الله تعالى فخاف لذلك حيث يعلم أن أولياء الله تعالى لا يغلبون ولا يكاد يصح والنظم الكريم يأباه . وتاخير الفاعل لمراعاة الفواصل ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ ﴾ أي لا تستمر على خوفك بما توهمت وادفع عن نفسك الاعتراك فالنهي على حقيقته ، وقيل : خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ٦٨ ﴾ تعليل لما يوجبه النهي من الانتهاء عن الخوف وتقرير لغلبته على أبلغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الاستئناف البياني وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبىء عن الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد . والذي أميل اليه أن الصيغة المذكورة لمجرد الزيادة فان كونها للمشاركة والزيادة يقتضي أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع انه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشيء إذ لا مغالبة بينهم وبينهم ﴿ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ ﴾ أي عصاك كما وقع في سورة الاعراف ، وكأن التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له (وما تلك بيمينك ياموسى) ، وقال بعض المحققين : إنما أوثر الابهام تهويلا لامرها وتفخيما لشأنها وإيذانا بانها ليست من جنس العصي المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة الكنه مستتبعة لآثار غريبة . وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الامر في مواضع أخر لا يستدعي عدم مراعاتها عند وقوع المحكي انتهى . وحاصله أن الابهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطاق العلم نحو «فغشيهم من اليم ما غشيهم» ووقع حكاية الامر في مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ

عرفي وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام .

وقال أبو حيان: عبر بذلك دون عصاك لما في اليمين من معنى اليمن والبركة ، وفيه أن الخطاب لم يكن بلفظ عربي ، وقيل : الابهام للتحقير بأن يراد لا تبالي بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الذي في يدك فانه بقدرة الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمها . وتعقب بأنه يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين على أن ذلك المعنى إنما يليق بما لو فرضت العصا مافعلت وهي على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان، ومايحتمل أن أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين ، وقيل : الأنسب على الأول الأول وعلى الثاني الثاني ، وقوله تعالى ﴿ تَلْقَفْ مَاصَنَعُوا ﴾ بالجزم جواب الأمر من لقفه ناله بالحذق باليد أو بالفم ، والمراد هنا الثاني والتأنيث بكون ماعبارة عن العصا أي تبتلع ماصنعوه من الحبال والعصي التي خيل اليك سعيها ، والتعبير عنها بماصنعوا للتحقير والايذان بالتمويه والتزوير . وقرأ الأكثرون (تلقف) بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى التاءين من (تتلقف) .

وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال مقدرة من فاعل ألق بناء على تسببه أو من مفعوله أي متلقفا أو متلقفة ؛ وجملة الأمر معطوفة على النهي متممة بما في حيزها لتعليل موجبه ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فان ابتلاع عصاه عليه السلام لأباطيلهم التي منها أوجس في نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكلية . وزعم بعضهم إن هذا صريح في أن خوفه عليه السلام لم يكن من مخالجة الشك للناس في معجزة العصا وإلا لعالج بما يزيله من الوعد بمايوجب إيمانهم وفيه تأمل .

وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا﴾ الخ تعليل لقوله تعالى (تلقف ماصنعوا) وما إما موصولة أو موصوفة أو مصدرية أي إن الذي صنعوه أو إن شيئا صنعوه أو إن صنعهم ﴿ كَيْدُ سَاحِرٍ ﴾ بالرفع على أنه خبر إن أي كيد جنس الساحر ، وتنكيره للتوسل به إلى مايقتضيه المقام من تنكير المضاف ولو عرف لكان المضاف إليه معرفة وليس مرادا . واعترض بأنه يجوز أن يكون تعريفه الاضافي حينئذ للجنس وهو كالنكرة معنى وإنما الفرق بينهما حضوره في الذهن . وأجيب بأنه لاحاجة إلى تعيين جنسه فانه مما علم من قوله تعالى (يخيل) الخ وإنما الغرض بعد تعيينه أن يذكر أنه أمر مموه لاحقيقة له وهذا مما يعرف بالذوق ، وقيل : نكر ليتوسل به إلى تحقير المضاف . وتعقب بأنه بعد تسليم إفادة ذلك تحقير المضاف لايناسب المقام ولأنه يفيد انقسام السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود . وأيضا ينافي ذلك قوله تعالى في آية أخرى (وجاؤا بسحر عظيم) إلا أن يقال عظمه من وجه لا ينافي حقارته في نفسه وهو المراد من تحقيره . وقيل : إنما نكر لئلا يذهب الذهن إلى أن المراد ساحر معروف فتدبر .

وقرأ مجاهد . وحميد . وزيد بن علي عليهم الرحمة (كيد) بالنصب على أنه مفعول (صنعوا) وما كافة .

وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بحرية . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وخلف في اختياره . وابن عيسى الأصبهاني . وابن جبير الانطاكي . وابن جرير (سحر) بكسر السين واسكان الحاء على معنى ذي سحر أو على تسمية الساحر سحرا مبالغة كأنه لتوغله في السحر صار نفس السحر . وقيل : على أن الاضافة لبيان أن الكيد من جنس السحر . وهذه الاضافة من اضافة العام إلى الخاص . وهي على معنى اللام عند شارح الهادي

وعلى معنى من على مايفهم من ظاهر كلام الشريف فى أول شرح المفتاح وتسمى إضافة بيانية . ويحمل فيما وجدت فيه المضاف اليه على المضاف . ولا يشترط أن يكون بين المتضايفين عموم وخصوص من وجه وبعضهم شرط ذلك *

وقوله تعالى شأنه ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ ﴾ أى هذا الجنس ﴿ حَيْثُ أَتَى ٦٩ ﴾ حيث كان وأين أقبل فحيث ظرف مكان أريد به التعميم من تمام التعليل . ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة الهية مع ما فى ذلك من تقوية التعليل للايذان بظهور أمرها . وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلى قال : قال رسول الله ﷺ إذا أخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ : (ولا يفلح الساحر حيث اتى) قال لايؤمن حيث وجد ، وقرأت فرقة (أين أتى) والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا ﴾ فصيحة معربة عن جمل غنية عن التصريح أى فزال الخوف وألقى ما فى يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيهم وعلموا أن ذلك معجز فالقى السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى تائبين مؤمنين به عز وجل وبرسالة موسى عليه السلام *

روى أن رئيسهم قال : كنا نغلب الناس وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما ألقينا فاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على صحة رسالته . وكأن هاتيك الحبال والعصى صارت هباء منبثا وانعدامها بالكلية ممكن عندنا ، وفى التعبير بالقى دون فسجد اشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقعوا على وجوههم ساجدين ، وفيه إيقاظ السامع لالطاف الله تعالى فى نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهاية الايمان والسداد مع ما فيه من المشاكلة والتناسب ، والمراد أنهم أسرعوا إلى السجود ، قيل : انهم لم يرفعوا رؤسهم من السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن عكرمة أنهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى فى سجودهم منازلهم فى الجنة . واستبعد ذلك القاضى بأنه كالالجاء إلى الايمان وانه ينافى التكليف . وأجيب بأنه حيث كان الايمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا الجاء ، وفى ارشاد العقل السليم أنه لا ينافيه قولهم : (إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا) الخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم *

﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كما مر غير مرة ﴿ آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ ٧٠ ﴾ تأخير موسى عليه السلام عند حكاية كلامهم المذكورة فى سورة الاعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هرون والدعوة والرسالة إنما هى له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل ، وجوز أن يكون كلامهم بهذا الترتيب وقدموا هرون عليه السلام لأنه أكبر سنا ، وقول السيد فى شرح المفتاح : إن موسى أكبر من هرون عليهما السلام سهو . وأما للمبالغة فى الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون ربى موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وتقديمه فى سورة الأعراف تقديم فى الحكاية لتلك النكتة *

وجوز أبو حيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكتة فيما فعل لكنه لما اشترك القول فى المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع ، واختيار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة *

﴿ قَالَ ﴾ أى فرعون للسحرة ﴿ ءَامَنتُمْ لَهُ ﴾ أى لموسى كما هو الظاهر . والايمان فى الأصل متعد بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة . وإنما عدى هنا باللام لتضمينه معنى الانقياد وهو يعدى بها يقال . انقاد له لا الاتباع كما قيل : لأنه متعد بنفسه يقال : اتبعه ولا يقال : اتبع له ، وفى البحر إن آمن يوصل بالباء إذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام إن كان متعلقه غيره تعالى فى الأكثر نحو « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » . فما آمن لموسى الخ . (لن نؤمن لك ـ وما أنت بمؤمن لنا فآمن له لوط) ، وجوز أن تكون اللام تعليلية والتقدير آمنتم بالله تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه ، واختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم ، وقيل : يحتمل أن يكون ضمير (له) للرب عز وجل ، وفى الآية حينئذ تفكيك ظاهر .

وقرأ الأكثر (أآمنتم) على الاستفهام التوبيخى . والتوبيخ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضا لافائدة الخبر أو لازمها ﴿ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴾ أى من غير إذنى لكم فى الايمان كما فى قوله تعالى : (لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى) لا أن إذنه لهم فى ذلك واقع بعد أو متوقع ، وفرق الطبرسى بين الاذن والأمر بأن الأمر يدل على إرادة الآمر الفعل المأمور به وليس فى الاذن ذلك ﴿ إِنَّهُ ﴾ يعنى موسى عليه السلام ﴿ لَكَبِيرُكُمُ ﴾ لعظيمكم فى فنكم وأعلمكم به وأستاذكم ﴿ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ﴾ كأن اللعين وبخهم أولا على إيمانهم له عليه السلام من غير إذنه لهم ليرى قومه أن إيمانهم غير معتد به حيث كان بغير إذنه ثم استشعر أن يقولوا : أى حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ما صنعنا وصدر منه عليه السلام ما صدر فأجاب عن ذلك بقوله : (إنه) الخ أى ذلك غير معتد به أيضا لأنه استاذكم فى السحر فتواطأتم معه على ما وقع أو علمكم شيئا دون شىء فلذلك غلبكم فالجملة تعليل لمحذوف ، وقيل هى تعليل للمذكور قبل . وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحرة فى الايمان لموسى عليه السلام ثم أقبل عليهم بالوعيد المؤكد حيث قال : ﴿ فَلَأُقَطِّعَنَّ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فأقسم لأقطعن ﴿ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ﴾ أى اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه عامة المفسرين وهو تخصيص من خارج وإلا فيحتمل أن يراد غير ذلك . و(من) ابتدائية .

وقال الطبرسى : بمعنى عن أو على وليس بشىء . والمراد من الخلاف الجانب المخالف أو الجهة المخالفة . والجار والمجرور حسبما يظهر متعلق بأقطعن ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة مصدر محذوف أى تقطيعا مبتدأ من جانب مخالف أو من جهة مخالفة وابتداء التقطيع من ذلك ظاهر ، ويجوز أن يبقى الخلاف على حقيقته أعنى المخالفة وجعله مبتدأ على التجوز فانه عارض ما هو مبـدأ حقيقة ، وجعل بعضهم الجار والمجرور فى حيز النصب على الحالية ، والمراد لأقطعنها مختلفات فتأمل ، وتعيين هذه الكيفية قيل للايذان بتحقيق الأمر وإيقاعه لا محالة بتعيين كيفيته المعهودة فى باب السياسة . ولعل اختيارها فيها دون القطع من وفاق لأن فيه إهلاكا وتفويتا للمنفعة ، وزعم بعضهم أنها أفظع ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾ أى عليها . وإيثار كلمة فى للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا تشبيها لاستمرارهم عليها باستقرار الظرف فى المظروف المشتمل عليه . وعلى ذلك قوله :

وهم صلبوا العبدى فى جذع نخلة   فلا عطست شيبان إلا بأجدعا

وفيه إستعارة تبعية . والكلام في ذلك شهير . وقيل : لا استعارة أصلا لأن فرعون نقر جذوع النخل وصلبهم في داخلها ليموتوا جوعا وعطشا ولا يكاد يصح بل في أصل الصلب كلام . فقال بعضهم : إنه أنفذ فيهم وعيده وصلبهم وهو أول من صلب . ولا ينافيه قوله تعالى : (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) لأن المراد الغلبة بالحجة . وقال الامام : لم يثبت ذلك في الاخبار . وأنت تعلم أن الظاهر السلامة . وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير . وقرىء بالتخفيف فيهما .

﴿ ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى ٧١ ﴾ يريد من نا نفسه وموسى عليه السلام بقرينة تقدم ذكره في قوله تعالى (ءامنتم له) بناء على الظاهر فيه . واختار ذلك الطبري . وجماعة وهذا إما لقصد توضيع موسى عليه السلام والهزء به لأنه عليه السلام لم يكن من التعذيب في شيء ، وإما لأن إيمانهم لم يكن بزعمه عن مشاهدة المعجزة ومعاينة البرهان بل كان عن خوف من قبله عليه السلام حيث رأوا ابتلاع عصاه لحبالهم وعصيهم فخافوا على أنفسهم أيضا . واختار أبو حيان أن المراد من الغير الذي أشار اليه الضمير رب موسى عز وجل الذي آمنوا به بقولهم « آمنا برب هرون موسى » . (ولتعلمن) هنا معلق و(أينا أشد) جملة استفهامية من مبتدأ وخبر في موضع نصب سادة مسد مفعوليه ان كان العلم على بابه أو في موضع مفعول واحد له إن كان بمعنى المعرفة . ويجوز على هذا الوجه أن يكون (أينا) مفعولا وهو مبني على رأى سيبويه و (أشد) خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد . والجملة صلة أي والعائد الصدر و (عذابا) تمييز . وقد استغنى بذكره مع « أشد » عن ذكره مع « أبقى » وهو مراد أيضا ، واشتقاق أبقى من البقاء بمعنى الدوام . وقيل : لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون من البقاء بمعنى العطاء فان اللعين كان يعطي لمن يرضاه العطايا فيكون للآية شبه بقول نمروذ « أنا أحيي وأميت » وهو في غاية البعد عند من له ذوق سليم . ثم لا يخفى أن اللعين في غاية الوقاحة ونهاية الجلادة حيث أوعد وهدد وأبرق وأرعد مع قرب عهده بما شاهد من انقلاب العصا حية ومالها من الآثار الهائلة حتى أنها قصدت ابتلاع قبته فاستغاث بموسى عليه السلام ولا يبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله ﴿ قالوا ﴾ غير مكترثين بوعيده ﴿ لن نؤثرك ﴾ لن نختارك بالايمان والانقياد ﴿ على ما جاءنا ﴾ من الله تعالى على يد موسى عليه السلام ﴿ من البينات ﴾ من المعجزات الظاهرة التي اشتملت عليها العصا . وإنما جعلوا المجيء إليهم وان عم لأنهم المنتفعون بذلك والعارفون به على أتم وجه من غير تقليد . وما موصولة وما بعدها صلتها والعائد الضمير المستتر في جاء . وقيل العائد محذوف وضمير (جاءنا) لموسى عليه السلام أي على الذي جاءنا به موسى عليه السلام وفيه بعد وان كان صنيع بعضهم إختياره مع أن في صحة حذف مثل هذا المجرور كلاما .

﴿ والذي فطرنا ﴾ أي أبدعنا وأوجدنا وسائر العلويات والسفليات وهو عطف على « ما جاءنا » وتأخيره لأن ما في ضمنه آية عقلية نظرية وما شاهدوه آية حسية ظاهرة . وإيراده تعالى بعنوان الفاطرية لهم للاشعار بعلة الحكم فان ابداعه تعالى لهم . وكون فرعون من جملة مبدعاته سبحانه مما يوجب عدم ايثارهم اياه عليه عز وجل . وفيه تكذيب للعين في دعواه الربوبية . وقيل : الواو للقسم وجوابه محذوف لدلالة المذكور عليه أي وحق الذي فطرنا لن نؤثرك الخ . ولا مساغ لكون المذكور جوابا عند من يجوز تقديم

الجواب أيضا لما أن القسم لايجاب كما قال أبو حيان : بان الا في شاذ من الشعر . وقولهم : هذا جواب لتوبيخ اللعين بقوله : آمنتم الخ . وقوله تعالى ﴿ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ﴾ جواب عن تهديده بقوله : لأقطعن الخ أى فاصنع ما أنت بصدد صنعه أو فاحكم بما أنت بصدد الحكم به فالقضاء اما بمعنى الايجاد الابداعي كما في قوله تعالى (فقضاهن سبع سموات) واما بمعناه المعروف . وعلى الوجهين ليس المراد من الأمر حقيقته، وما موصولة والعائد محذوف •

وجوز أبو البقاء كونها مصدرية وهو مبنى على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز وصل المصدرية بالجملة الاسمية ومنع ذلك بعضهم، وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ٧٢ ﴾ مع مابعده تعليل لعدم المبالاة المستفاد مما سبق من الأمر بالقضاء ، وما كافة و(هذه الحياة) منصوب بها على الظرفية لتقضى والقضاء على مامر ومفعوله محذوف أى إنما تصنع ما تهواه أو تحكم بما تراه في هذه الحياة الدنيا فحسب وما لنا من رغبة في عذبها ولا رهبة من عذابها ، وجوز أن تكون ما مصدرية فهى وما في حيزها في تأويل مصدر اسم أن وخبرها (هذه الحياة) أى ان قضاءك كائن في هذه الحياة ، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم فلا حذف •

وقرأ أبو حيوة . وابن أبي عبلة (إنما تقضى) بالبناء للمفعول (هذه الحياة) بالرفع على أنه اتسع في الظرف فجعل مفعولا به ثم بنى الفعل له نحو صيم يوم الخميس ﴿ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا ﴾ التى اقترفناها من الكفر والمعاصي ولا يؤاخذنا بها في الدار الآخرة لاليمتعنا بتلك الحياة الفانية حتى نتأثر بما أوعدتنا به •

وقوله تعالى ﴿ وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ﴾ عطف على (خطايانا) اى ويغفر لنا السحر الذى عملناه في معارضة موسى عليه السلام باكراهك وحشرك ايانا من المدائن القاصية خصوه بالذكر مع اندراجه في خطاياهم اظهارا لغاية نفرتهم عنه ورغبتهم في مغفرته ، وذكر الاكراه للايذان بأنه مما يجب أن يفرد بالاستغفار مع صدوره عنهم بالاكراه ، وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة ، وقيل : ان رؤساءهم كانوا اثنين وسبعين اثنان منهم من القبط والباقى من بنى اسرائيل وكان فرعون اكرههم على تعلم السحر •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : أخذ فرعون أربعين غلاما من بنى اسرائيل فأمر أن يعلموا السحر وقال : علموهم تعليما لا يعلمهم أحد من أهل الأرض وهم من الذين آمنوا بموسى عليه السلام وهم الذين قالوا : (إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر) ، وقال الحسن : كان يأخذ ولدان الناس ويجبرهم على تعلم السحر ، وقيل : إنه أكرههم على المعارضة حيث روى أنهم قالوا له : أرنا موسى نائما فعمل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا : ما هذا بسحر فان الساحر إذا نام بطل سحره فأبى إلا أن يعارضوا ولا ينافى ذلك قولهم : (بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون) لاحتمال أن يكون قبل ذلك أو تجلدا كما أن قولهم : (إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين) قبله كذلك ، وزعم أبو عبيد أن مجرد أمر السلطان شخصا اكراه وإن لم يتوعده وإلى ذلك ذهب ساداتنا الحنفية كما في عامة كتبهم لما في مخالفة أمره من توقع المكروه لا سيما إذا كان السلطان جبارا طاغية ﴿ وَٱللَّهُ خَيْرٌ ﴾ في حد ذاته تعالى ﴿ وَأَبْقَىٰٓ ٧٣ ﴾ أى وأدوم جزاء ثوابا كان أو عقابا أو خير ثوابا

وأبقى عذابا ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ ﴾ إلى آخر الشرطيتين تعليل من جهتهم لكونه تعالى شأنه خير وأبقى وتحقيق له وإبطال لما ادعاه اللعين، وتصديرهما بضمير الشأن للتنبيه على فخامة مضمونهما ولزيادة تقرير له أي ان الشأن الخطير هذا أي قوله تعالى ﴿مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾ بأن مات على الكفر والمعاصي •

﴿ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا ﴾ فينتهي عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى أبقى ﴿ وَلَا يَحْيَى ٧٤ ﴾ حياة ينتفع بها ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا ﴾ به عز وجل وبمـا جاء من عنده من المعجزات التي من جملتها ماشاهدناه ﴿ قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ ﴾ من الأعمال ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم أي فأولئك المؤمنون العاملون للاعمال الصالحات ﴿ لَهُمُ ﴾ بسبب إيمانهم وعملهم ذلك ﴿ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ٧٥ ﴾ أي المنازل الرفيعة ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ بدل من الدرجات العلى أو بيان وقد تقدم في عدن (١) ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ حال من الجنات ، وقوله تعالى: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ تحقيق لكون ثوابه تعالى أبقى وهو حال من الضمير في لهم ، والعامل فيه معنى الاستقرار في الظرف أو ما في (أولئك) من معنى أشير والحال مقدرة ولا يجوز أن يكون (جنات) خبر مبتدأ محذوف أي هي جنات لخلو الكلام حينئذ عن عامل في الحال على ماذكره أبو البقاء ﴿ وَذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما أتيح لهم من الفوز بما ذكر ومعنى البعد (٢) لما أشير اليه من قرب من التفخيم ﴿ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ٧٦ ﴾ أي تطهر من دنس الكفر والمعاصي بما ذكر من الايمان والأعمال الصالحة •

وهذا تصريح بما أفادته الشرطية ، وتقديم ذكر حال المجرم للمسارعة إلى بيان أشدية عذابه عز وجل ودوامه ردا على ما ادعاه فرعون بقوله (أينا أشد عذابا وأبقى) ، وقال بعضهم : إن الشرطيتين إلى هنا ابتداء كلام منه جل وعلا تنبيها على قبح مافعل فرعون وحسن مافعل السحرة والاول أولى خلافا لما حسبه النيسابوري •

هذا واستدل المعتزلة بالشرطية الأولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة قالوا : مرتكب الكبيرة مجرم لأن أصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ثم استعير لاكتساب المكروه وكل مجرم فان له جهنم للآية فان من الشرطية فيها عامة بدليل صحة الاستثناء فينتج مرتكب الكبيرة ان له جهنم وهو دال على القطع بالوعيد •

وأجاب أهل السنة بأنا لا نسلم الصغرى لجواز أن يراد بالمجرم الكافر فكثيرا ما جاء في القرآن بذلك المعنى كقوله تعالى (يتساءلون عن المجرمين ماسلككم في سقر) إلى قوله سبحانه (وكنا نكذب بيوم الدين) وقوله تعالى (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) إلى آخر السورة ، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لانسلم الكبرى على اطلاقها وإنما هي كلية بشرط عدم العفو مع انا لانسلم أن من الشرطية قطعية في العموم كما قال الامام وحينئذ لايحصل القطع بالوعيد مطلقا، وعلى تقدير تسليم المقدمتين يقال يعارض ذلك الدليل عموم الوعد في قوله تعالى ومن يأته مؤمنا الخ ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة

---

(١) قوله وقد تقدم في عدن كذا بخطه والأمر سهل (٢) قوله ومعنى البعد الخ كذا بخطه وتامله

وهو داخل في عموم (من يأته مؤمنا قد عمل الصالحات) ولا يخرجه عن العموم ارتكابه الكبيرة ومتى كانت له الجنة فهي لمن آمن وارتكب الكبيرة ولم يعمل الأعمال الصالحة أيضاً إذ لا قائل بالفرق، فإذا قالوا: مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمن كما لا يقال كافر لاثباتهم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك في العموم أبطلنا ذلك وبرهنا على حصر المكلف في المؤمن والكافر ونفي المنزلة بين الايمان والكفر بما هو مذكور في محله .

وعلى تقدير تسليم أن (من يأته مؤمنا) الخ لا يعم مرتكب الكبيرة يقال: إن قوله تعالى (فأولئك لهم الدرجات العلى) يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى وجنات عدن لمن أتى بالايمان والأعمال الصالحة فسائر الدرجات الغير العالية والجنات لابد أن تكون لغيرهم وما هم إلا العصاة من أهل الايمان .

ولقد أخرج أبو داود . وابن مردويه عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ : « إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدري في أفق السماء وإن أبا بكر . وعمر منهم . وأنعما » . واستدل على شمول (من يأته مؤمنا) صاحب الكبيرة بقوله تعالى (وذلك جزاء من تزكى) بناء على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن المراد بمن تزكى من قال لا إله إلا الله كأنه أراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى أعلم .

ثم ان العاصي إذا دخل جهنم لا يكون حاله كحال المجرم الكافر إذا دخلها بل قيل: إنه يموت احتجاجا بما أخرج مسلم . وأحمد . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري « أن رسول الله ﷺ خطب فأتى على هذه الآية أنه (من يأت) الخ فقال عليه الصلاة والسلام: أما أهلها - يعني جهنم - الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وأما الذين ليسوا بأهلها فان النار تميتهم اماتة ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على نهر يقال له الحياة أو الحيوان فينبتون كما تنبت القثاء بحميل السيل » وحمل ذلك القائل تميتهم فيه على الحقيقة وجعل المصدر تأكيدا لدفع توهم المجاز كما قيل في قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) ، وذكر أن فائدة بقائهم في النار بعد اماتتهم إلى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك منضم إلى عذابهم باحراق النار إياهم .

وقال بعضهم: إن تميتهم مجاز والمراد أنها تجعل حالهم قريبة من حال الموتى بأن لا يكون لهم شعور تام بالعذاب ، ولا يسلم أن ذكر المصدر ينافي التجوز فيجوز أن يقال قتلت زيدا بالعصا قتلا والمراد ضربته ضربا شديدا ولا يصح أن يقال: المصدر لبيان النوع أي تميتهم نوعا من الاماتة لأن الاماتة لا أنواع لها بل هي نوع واحد وهو ازهاق الروح ولهذا قيل :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد

واستدل المجسمة بقوله سبحانه (إنه من يأت ربه على ثبوت مكان له تعالى شأنه ، وأجيب بأن المراد من إتيانه تعالى إتيان موضع وعده عز وجل أو نحو ذلك ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ ﴾ حكاية إجمالية لما انتهى اليه أمر فرعون وقومه وقد طوي في البين ذكر ما جرى عليهم بعد أن غلبت السحرة من الآيات المفصلة الظاهرة على يد موسى عليه السلام في نحو من عشرين سنة حسبما فصل في سورة الاعراف ، وكان فرعون كلما جاءت آية وعد أن يرسل بني اسرائيل عند انكشاف العذاب حتى إذا انكشف نكث فلما كملت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ﴿ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي ﴾ وتصدير الجملة بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها ، وأن إما مفسرة لما في الوحي من معنى القول ، وإما مصدرية حذف عنها الجار ، والتعبير عن بني اسرائيل

بعنوان العبودية لله تعالى لاظهار الرحمة والاعتناء بأمرهم والتنبيه على غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استعبدهم وهم عباده عز وجل وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولاهم الحقيقي جل جلاله ، والظاهر أن الايحاء بما ذكر وكذا ما بعده كان بمصر أي وبالله تعالى لقد أوحينا اليه عليه السلام أن سر بعبادي الذين أرسلتك لانقاذهم من ملكة فرعون من مصر ليلا ﴿ فَاضْرِبْ لَهُمْ ﴾ بعصاك ﴿ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ ﴾ مفعول به لاضرب على الاتساع وهو مجاز عقلي والاصل اضرب البحر ليصير لهم طريقا ﴿ يَبَسًا ﴾ أي يابسا وبذلك قرأ أبو حيوة على أنه مصدر جعل وصفا لطريقا مبالغة وهو يستوي فيه الواحد المذكر وغيره *

وقرأ الحسن (يبسا) بسكون الباء وهو إما مخفف منه بحذف الحركة فيكون مصدراً أيضا أو صفة مشبهة كصعب أو جمع يابس كصحب وصاحب . ووصف الواحد به للمبالغة وذلك أنه جعل الطريق لفرط يبسها كأشياء يابسة كما قيل في قول القطامي :

كأن قتود رحلي حين ضمت حوالب غرزا ومعى جياعا

أنه جعل المعى لفرط جوعه كجماعة جياع أو قدر كل جزء من أجزاء الطريق طريقا يابسا كما قيل في «نطفة أمشاج» وثوب أخلاق أو حيث أريد بالطريق الجنس وكان متعدداً حسب تعدد الأسباط لا طريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعا ، وقيل : يحتمل أن يكون اسم جمع ، والظاهر أنه لا فرق هنا بين اليبس بالتحريك واليبس بالتسكين معنى لأن الأصل توافق القراءتين وإن كانت إحداهما شاذة ، وفي القاموس اليبس بالاسكان ما كان أصله رطبا فجف وما أصله اليبوسة ولم يعهد رطبا يبس بالتحريك ، وأما طريق موسى عليه السلام في البحر فانه لم يعهد طريقا لا رطبا ولا يابسا إنما أظهره الله تعالى لهم حينئذ مخلوقا على ذلك اه *

وهذا مخالف لما ذكره الراغب من أن اليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهبت ، والمكان إذا كان فيه ماء فذهب ، وروي أن موسى عليه السلام لما ضرب البحر وانفلق حتى صارت فيه طرق بعث الله تعالى ريح الصبا فجففت تلك الطرق حتى يبست . وذهب غير واحد أن الضرب بمعنى الجعل من قولهم : ضرب له في ماله سهما وضرب عليهم الخراج أو بمعنى الاتخاذ فينصب مفعولين أولهما «طريقا» وثانيهما «لهم» *

واختار أبو حيان بقاءه على المعنى المشهور وهو أوفق بقوله تعالى (أن اضرب بعصاك البحر) ، وزعم أبو البقاء أن «طريقا» على هذا الوجه مفعول فيه، وقال : التقدير «فاضرب لهم» موضع طريق ﴿ لَا تَخَافُ دَرَكًا ﴾ في موضع الحال من ضمير « فاضرب» أو الصفة الأخرى لطريقا والعائد محذوف أي فيها أو هو استئناف كما قال أبو البقاء وقدمه على سائر الاحتمالات . وقرأ الأعمش . وحمزة . وابن أبي ليلى «لا تخف» بالجزم على جواب الأمر أعني « أسر » ويحتمل أنه نهي مستأنف كما ذكره الزجاج . وقرأ أبو حيوة . وطلحة . والأعمش «دركا» بسكون الراء وهو اسم من الادراك أي اللحوق كالدرك بالتحريك ، وقال الراغب : الدرك بالتحريك في الآية ما يلحق الانسان من تبعة أي لا تخاف تبعة ، والجمهور على الأول أي لا تخاف أن يدرككم فرعون وجنوده من خلفكم ﴿ وَلَا تَخْشَىٰ ٧٧ ﴾ أن يغرقكم البحر من قدامكم وهو عطف على «لا تخاف» ، وذلك ظاهر على الاحتمالات الثلاثة في قراءة الرفع ، وأما على قراءة الجزم فقيل هو استئناف أي وأنت لا تخشى ، وقيل:

عطف على المجزوم والألف جيء بها للاطلاق مراعاة لأواخر الآي كما في قوله تعالى «فأضلونا السبيلا . وتظنون بالله الظنونا» أو هو مجزوم بحذف الحركة المقدرة كما في قوله :

إذا العجوز غضبت فطلق ولا ترضــاها ولا تملق

وهذا لغة قليلة عند قوم وضرورة عند آخرين فلا يجوز تخريج التنزيل الجليل الشأن عليه أو لا يليق مع وجود مثل الاحتمالين السابقين أو الأول منهما . والخشية أعظم الخوف وكأنه إنما اختيرت هنا لأن الغرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده لما أن ذاك مظنة السلامة ، ولا ينافي ذلك أنهم إنما ذكروا أولا ما يدل على خوفهم منه حيث قالوا : (إنا لمدركون) ولذا سورع في إزاحته بتقديم نفيه كما يظهر بالتأمل .

﴿ فأتبعهم فرعون بجنوده ﴾ أي تبعهم ومعه جنوده على أن أتبع بمعنى تبع وهو متعد إلى واحد والباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال ، ويؤيد ذلك أنه قرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية فاتبعهم بتشديد التاء ، وقرئ أيضا (فأتبعهم فرعون وجنوده) ، وقيل : أتبع متعد إلى اثنين هنا كما في قوله تعالى : (أتبعناهم ذرياتهم) والثاني مقدر أي فأتبعهم رؤساء دولته أو عقابه ، وقيل : نفسه والجار والمجرور في موضع الحال أيضا ؛ وعن الأزهري أن المفعول الثاني جنوده والباء سيف خطيب أي أتبعهم فرعون جنوده وساقهم خلفهم فكأن معهم يحثهم على اللحوق بهم ، وجوز أن يكون المفعول الثاني جنوده والباء للتعدية فيكون قد تعدى الفعل إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بالحرف ، وأياما كان فالفاء فصيحة معربة عن مضمر قد طوي ذكره ثقة بغاية ظهوره وإيذانا بكمال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر أي ففعل ما أمر به من الاسراء بعبادي وضرب الطريق لهم فأتبعهم فرعون بجنوده .

وزعم بعضهم أن الايحاء بالضرب كان بعد أن أتبعهم فرعون وتراءى الجمعان . والظاهر الأول ؛ روي أن موسى عليه السـلام خرج بهم أول الليل يريد القلزم وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه وكانوا ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيفا ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين ، وفي رواية أنهم خرجوا وهم ستمائة ألف وسبعون ألفا (١) وأخرجوا معهم جسد يوسف عليه السلام لأنه كان عهد اليهم ذلك ودلتهم عجوز على موضعه فقال لها موسى عليه السلام : احتكمي فقالت : أكون معك في الجنة فاتصل الخبر بفرعون فجمع جنوده وخرج بهم وكان في خيله سبعون ألف أدهم وكانت مقدمته فيما حكي سبعمائة ألف فارس ، وقيل : ألف ألف وخمسمائة ألف فقص أثرهم حتى تراءى الجمعان فعظم فزع بني إسرائيل فضرب عليه السلام بعصاه البحر فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم فدخلوا ووصل فرعون وجنوده إلى المدخل فرأوا البحر منفلقا فاستعظموا الأمر فقال فرعون لهم : إنما انفلق من هيبتي فدخل على فرس حصان وبين يديه جبريل عليه السلام على فرس حجر وصاحت الملائكة عليهم السلام وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكا أن ادخلوا فدخلوا حتى إذا استكملوا دخولا خرج موسى عليه السلام بمن معه من الأسباط سالمين ولم يخرج أحد من فرعون وجنوده ﴿ فغشيهم من اليم ما غشيهم ٧٨ ﴾ أي علاهم منه وغمرهم ما غمرهم من الأمر الهائل الذي لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه .

---

(١) لا يخفى أن هذه المبالغات مما لم يصح فيها خبر والله تعالى أعلم بها اه منه

وقيل: غشيهم ما سمعت قصته وليس بذاك فان مدار التهويل والتفخيم خروجه عن حدود الفهم والوصف لاسماع القصة، والظاهر أن ضميري الجمع لفرعون وجنوده، وقيل: لجنوده فقط للقرب ولأنه ألقي بالساحل ولم ينغط بالبحر كما أشير اليه بقوله تعالى (فاليوم ننجيك ببدنك) وفيه أن الانجاء بعد ما غشيه ما غشى جنوده وشك بنو اسرائيل في هلاكه والقرب ليس بداع قوي، وقيل: الضمير الأول لفرعون وجنوده والثاني لموسى عليه السلام وقومه وفي الكلام حذف أي فنجا موسى عليه السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس بشيء كما لا يخفى. وقرأت فرقة منهم الأعمش (فغشاهم من اليم ما غشاهم) أي غطاهم ماغطاهم فالفاعل (ما) ايضا وترك المفعول زيادة في الابهام، وقيل: المفعول «من اليم» أي بعض اليم، ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه وما مفعول، وقيل: هو ضمير فرعون والاسناد مجازي لأنه الذي ورطهم للهلكة، ويبعده الاظهار في قوله تعالى ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ ﴾ أي سلك بهم مسلكا أداهم إلى الخسران في الدين والدنيا معا حيث أغرقوا فادخلوا نارا ﴿ وَمَا هَدَىٰ ٧٩ ﴾ أي وما أرشدهم إلى طريق موصل إلى مطلب من المطالب الدينية والدنيوية والمراد بذلك التهكم به كما ذكر غير واحد، واعترض بأن التهكم أن يؤتى بما قصد به ضده استعارة ونحوها نحو إنك لأنت الحليم الرشيد إذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين، وكونه لم يهد اخبار عما هو كذلك في الواقع.

وأجيب بان الامر كذلك ولكن العرف في مثل ماهدى زيد عمرا ثبوت كون زيد عالما بطريق الهداية مهتديا في نفسه ولكنه لم يهد عمرا وفرعون أضل الضالين في نفسه فكيف يتوهم أنه يهدي غيره، ويحقق ذلك أن الجملة الأولى كافية في الاخبار عن عدم هدايته إياهم بل مع زيادة اضلاله إياهم فان من لا يهدي قد لا يضل وإذا تحقق اغناؤها في الاخبار على أتم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواه وهو التهكم، وقال العلامة الطيبي: توضيح معنى التهكم أن قوله تعالى «وماهدى» من باب التلميح وهو اشارة إلى ادعاء اللعين ارشاد القوم في قوله «وما أهديكم الا سبيل الرشاد» فهو كمن ادعى دعوى وبالغ فيها فاذا حان وقتها ولم يأت بها قيل له لم تأت بما ادعيت تهكما واستهزاء انتهى، وبهذا علم ما ذكر من المغايرة بين الجملتين وأنه لا تكرير، وقيل: المراد وماهداهم في وقت ما، ويحصل بذلك المغايرة لأنه لادلالة في الجملة الاولى على هذا العموم والاول أولى، وقيل: هدى بمعنى اهتدى أي أضلهم وما اهتدى في نفسه وفيه بعد، وحمل بعضهم الاضلال والهداية على ما يختص بالديني منهما، ويأباه مقام بيان سوقه بجنوده إلى مساق الهلاك الدنيوي. وجعلهما عبارة عن الاضلال في البحر والانجاء منه مما لا يقبله الطبع المستقيم.

واحتج القاضي بالآية على أنه تعالى ليس خالقا للكفر لأنه تعالى شأنه قد ذم فيها فرعون باضلاله ومن ذم أحدا بشيء يذم إذا فعله، وأجيب بمنع اطراد ذلك ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ حكاية لما خاطبهم تعالى به بعد اغراق عدوهم وانجائهم منه لكن لا عقيب ذلك بل بعد ما أفاض عليهم من فنون النعم الدينية والدنيوية ما أفاض.

وقيل: انشاء خطاب للذين كانوا منهم في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه تعالى قد من عليهم بما فعل بآبائهم أصالة وبهم تبعا، وتعقب بأنه يرده قوله تعالى «وما أعجلك» الخ ضرورة استحالة حمله على الانشاء وكذا السياق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطفا على «أوحينا» أي وقلنا يابني اسرائيل ﴿ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ ﴾ فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم

وقرأ حميد «نجيناكم» بتشديد الجيم من غير همزة قبلها وبنون العظمة . وقرأ حمزة . والكسائي . والأعمش . وطلحة «انجيتكم» بتاء الضمير ﴿ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ ﴾ بالنصب على أنه صفة المضاف . وقرئ بالجر وخرجه الزمخشري على الجوار نحو هذا جحر ضب خرب . وتعقبه أبو حيان بأن الجر المذكور من الشذوذ والقلة بحيث ينبغي أن لا تخرج القراءة عليه وقال : الصحيح انه نعت للطور لما فيه من اليمن ، وإما لكونه عن يمين من يستقبل الجبل اه *

والحق أن القلة لم تصل إلى حد منع تخريج القراءة لاسيما إذا كانت شاذة على ذلك وتوافق القراءتين يقتضيه ، وقوله : وإما لكونه الخ غير صحيح على تقدير أن يكون الطور هو الجبل ولو قال : وإما لكونه عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام لكان صحيحا ، ونصب «جانب» على الظرفية بناء على ما نقل الخفاجي عن الراغب . وابن مالك في شرح التسهيل من أنه سمع نصب جنب وما بمعناه على الظرفية . ومنع بعضهم ذلك لأنه محدود وجعله منصوبا على أنه مفعول واعدنا على الاتساع أو بتقدير مضاف أي اتيان جانب الخ . والى هذا ذهب أبو البقاء . وإذا كان ظرفا فالمفعول مقدرا أي وواعدناكم بواسطة نبيكم في ذلك الجانب اتيان موسى عليه السلام للمناجاة وانزال التوراة عليه ، ونسبة المواعدة اليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظرا إلى ملابستها إياهم وسراية منفعتها اليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالمجاز في النسبة . وفي ذلك من ايفاء مقام الامتنان حقه ما فيه *

وقرأ حمزة والمذكورون معه آنفا (وواعدتكم) بتاء الضمير أيضا . وقرئ (ووعدناكم) من الوعد *

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ٨٠ ﴾ الترنجبين والسماني حيث كان ينزل عليهم المن وهم في التيه مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع لكل إنسان صاع ويبعث الجنوب عليهم السماني فيأخذ الواحد منهم ما يكفيه *

﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أي من لذائذه أو حلاله على أن المراد بالطيب ما يستطيبه الطبع أو الشرع * وجوز أن يراد بالطيبات ما جمعت وصفي اللذة والحل ، والجملة مستأنفة مسوقة لبيان إباحة ما ذكر لهم وإتماما للنعمة عليهم ، وقرأ من ذكر آنفا (رزقتكم) وقدم سبحانه نعمة الانجاء من العدو لأنها من باب درء المضار وهو أهم من جلب المنافع ومن ذاق مرارة كيد الاعداء خذلهم الله تعالى ثم أنجاه الله تعالى وجعل كيدهم في نحورهم علم قدر هذه النعمة ، نسأل الله تعالى أن يتم نعمه علينا وأن لا يجعل لعدو سبيلا الينا ، وثنى جلا وعلا بالنعمة الدينية لأنها الأنفع في وجوه المنافع ، وأخر عز وجل النعمة الدنيوية لكونها دون ذلك قبحا لمن يبيع الدين بالدنيا ﴿ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ ﴾ أي فيما رزقناكم بالاخلال بشكره وتعدي حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر والاستعانة به على معاصي الله تعالى ومنع الحقوق الواجبة فيه ، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : أي لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه بغير حق ، وقيل : أي لا تدخروا *

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ولا تطغوا) بضم الغين ﴿ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ﴾ جواب للنهي أي فيلزمكم غضبي ويجب لكم من حل الدين يحل بكسر الحاء إذا وجب اداؤه وأصله من الحلول وهو في الاجسام ثم استعير لغيرها وشاع حتى صارت حقيقة فيه ﴿ وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ٨١ ﴾ أي هلك

وأصله الوقوع من علو كالجبل ثم استعمل في الهلاك للزومه له ، وقيل : أي وقع في الهاوية واليه ذهب الزجاج .
وفي بعض الآثار أن في جهنم قصرا يرمى الكافر من أعلاه فيهوي في جهنم أربعين خريفا قبل أن يبلغ الصلصال فذلك قوله تعالى (فقد هوى) فيكون بمعناه الأصلي إذا أريد به فرد مخصوص منه لا بخصوصه .
وقرأ الكسائي « فيحل » بضم الحاء « ومن يحلل » بضم اللام الاولى وهي قراءة قتادة . وأبي حيوة والاعمش . وطلحة . ووافق ابن عتبة في (يحلل) فضم ، وفي الاقناع لأبي علي الاهوازي قرأ ابن غزوان عن طلحة (لا يحلن عليكم) بنون مشددة وفتح اللام وكسر الحاء وهو من باب لا أرينك هنا ، وفي كتاب اللوامح قرأ قتادة . وعبد الله بن مسلم بن يسار . وابن وثاب . والأعمش « فيحل » بضم الياء وكسر الحاء من الاحلال ففاعله ضمير الطغيان و(غضبي) مفعوله ، وجوز أن يكون هو الفاعل والمفعول محذوف أي العذاب أو نحوه ، ومعنى يحل مضموم الحاء ينزل من حل بالبلد إذا نزل كما في الكشاف .
وفي المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدها بالكسر والضم والباقي بالكسر فقط ، والغضب في البشر ثوران دم القلب عند إرادة الانتقام ، وفي الحديث « اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه » وإذا وصف الله تعالى به لم يرد هذا المعنى قطعا وأريد معنى لائق بشأنه عز شأنه ، وقد يراد به الانتقام والعقوبة أو إرادتهما نعوذ بالله تعالى من ذلك ، ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض الاحتمالات ومجاز على بعض آخر ، وفي الانتصاف أن وصفه بالحلول لا يتأتى على تقدير أن يراد به إرادة العقوبة ويكون ذلك بمنزلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا » على التأويل المعروف أو عبر عن حلول أثر الارادة بحلولها تعبيرا عن الأثر بالمؤثر كما يقول الناظر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى : انظر إلى قدرة الله تعالى يعني أثر القدرة لا نفسها ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ ﴾ كثير المغفرة ﴿ لِمَنْ تَابَ ﴾ من الشرك على ماروي عن ابن عباس ، وقيل : منه ومن المعاصي التي من جملتها الطغيان فيما رزق ﴿ وَآمَنَ ﴾ بما يجب الايمان به . واقتصر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما يروى عنه على ذكر الايمان بالله تعالى ولعله من باب الاقتصار على الأشرف وإلا فالأفيد إرادة العموم مع ذكر التوبة من الشرك ﴿ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ أي عملا مستقيما عند الشرع وهو بحسب الظاهر شامل للفرض والسنة ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير ذلك باداء الفرائض ﴿ ثُمَّ اهْتَدَى ﴾ أي لزم الهدى واستقام عليه الى الموافاة وهو مروي عن الحبر .
والهدى يحتمل أن يراد به الايمان ، وقد صرح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك في قوله تعالى : (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا) .
وقال الزمخشري : الاهتداء هو الاستقامة والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والايمان والعمل الصالح وأياما كان فكلمة ثم إما للتراخي باعتبار الانتهاء لبعده عن أول الانتهاء أو للدلالة على بعد مابين المرتبتين فان المداومة أعلى وأعظم من الشروع كما قيل :

لكل إلى شأو العلى وثبات (١) ولكن قليل في الرجال ثبات

---

(١) في نسخة حركات اه منه

وقيل: المراد ثم عمل بالسنة، وأخرج سعيد بن منصور عن الحبر أن المراد من اهتدى علم أن لعمله ثوابا يجزى عليه، وروي عنه غير ذلك، وقيل: المراد طهر قلبه من الأخلاق الذميمة كالعجب والحسد والكبر وغيرها، وقال ابن عطية: الذي يقوى في معنى (ثم اهتدى) أن يكون ثم حفظ معتقداته من أن تخالف الحق في شيء من الأشياء فإن الاهتداء على هذا الوجه غير الإيمان وغير العمل انتهى، ولا يخفى عليك أن هذا يرجع إلى قولنا ثم استقام على الإيمان بما يجب الإيمان به على الوجه الصحيح، وروى الإمامية من عدة طرق عن أبي جعفر الباقر رضي الله تعالى عنه أنه قال: ثم اهتدى إلى ولايتنا أهل البيت فوالله لو أن رجلا عبد الله تعالى عمره بين الركن والمقام ثم مات ولم يجيء بولايتنا لأكبه الله تعالى في النار على وجهه *

وأنت تعلم أن ولايتهم وحبهم رضي الله تعالى عنهم مما لا كلام عندنا في وجوبه لكن حمل الاهتداء في الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام مما يستدعي القول بأنه عز وجل أعلم بني إسرائيل بأهل البيت وأوجب عليهم ولايتهم إذ ذاك ولم يثبت ذلك في صحيح الأخبار *

نعم روى الإمامية من خبر جارود بن المنذر العبدي أن النبي ﷺ قال له «يا جارود ليلة أسري بي إلى السماء أوحى الله عز وجل إلى أن سل من أرسلنا قبلك من رسلنا علام بعثوا؟ قلت: علام بعثوا؟ قال: على نبوتك وولاية علي بن أبي طالب والأئمة منكما ثم عرفني الله تعالى بهم بأسمائهم ثم ذكر ﷺ أسماءهم واحدا بعد واحد إلى المهدي وهو خبر طويل يتفجر الكذب منه، ولهم أخبار في هذا المطلب كلها من هذا القبيل فلا فائدة في ذكرها إلا التطويل. والآية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف بمجموع الصفات المذكورة، وقصارى ما يفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدم تحققها لمن لم يتصف بالمجموع وعدم التحقق أعم من تحقق العدم فالآية بمعزل عن أن تكون دليلا للمعتزلي على تحقق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة فافهم، واحتج بها من قال تجب التوبة عن الكفر أولا ثم الإتيان بالإيمان ثانيا لأنه قدم فيها التوبة على الإيمان، واحتج بها أيضا من قال بعدم دخول العمل الصالح في الإيمان للعطف المقتضي للمغايرة ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا مُوسَى ٨٣﴾ حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجب المواعدة المذكورة سابقا أي وقلنا له أي شيء عجل بك عن قومك فتقدمت عليهم، والمراد بهم هنا عند كثير ومنهم الزمخشري النقباء السبعون، والمراد بالتعجيل تقدمه عليهم لا الإتيان قبل تمام الميعاد المضروب خلافا لبعضهم، والاستفهام للإنكار ويتضمن كما في الكشف إنكار السبب الحامل لوجود مانع في البين وهو إيهام إغفال القوم وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام مأمورا باستصحابهم وإحضارهم معه وإنكار أصل الفعل لأن العجلة نقيصة في نفسها فكيف من أولي العزم اللائق بهم مزيد الحزم، وقوله تعالى:

﴿قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ٨٤﴾ متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام، وحاصله عرض الخطأ في الاجتهاد كأنه عليه السلام قال: إنهم لم يبعدوا عني وإن تقدمي عليهم بخطا يسيرة وظني أن مثل ذلك لا ينكر وقد حملني عليه استدامة رضاك أو حصول زيادته وظني أن مثل هذا الحامل يصلح للحمل على مثل ما ذكر ولم يخطر لي أن هناك مانعا لينكر علي، ونحو هذا الإسراع المزيل للخشوع إلى إدراك الإمام في الركوع

طلبا لأن يكون أداء هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الرب تعالى فانهم قالوا: إن ذلك غير مشروع، وقدم عليه السلام الاعتذار عن إنكار أصل الفعل لأنه أهم، وقال بعضهم: إن الاستفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها لأنها في نفسها نقيصة انضم اليها الاغفال وايهام التعظيم فاجاب عليه السلام عن السبب بأنه استدامة الرضا أو حصول زيادته وعن الانكار بما محصله انهم لم يبعدوا عنى وظننت أن التقدم اليسير لكونه معتادا بين الناس لاينكر ولايعد نقيصة وعلل تقديم هذا الجواب بما مر. واعترض بأن مساق كلامه بظاهره يدل على أن السؤال عن السبب على حقيقته وأنت خبير بأن حقيقة الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه، وأجيب بأن السؤال من علام الغيوب محال إن كان لاستدعاء المعرفة أما إذا كان لتعريف غيره أولتبكيته أوتنبيهه فليس محالا، وتعقب بأنه لايحسن هنا أن يكون السؤال لاحد المذكورات والمتبادر أن يكون للانكار، وفي الانتصاف أن المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة وهو سبحانه أعلم أن يعلمه أدب السفر وهو أنه ينبغي تاخر رئيس القوم عنهم ليكون بصره بهم ومهيمنا عليهم وهذا المعنى لايحصل مع التقدم ألاترى كيف علم الله تعالى هذا الادب لوطا فقال سبحانه (واتبع أدبارهم) فامره عز وجل أن يكون آخرهم وموسى عليه السلام إنما أغفل هذا الامر مبادرة إلى رضا الله تعالى ومسارعة إلى الميعاد وذلك شان الموعود بما يسره يود لو ركب أجنحة الطير ولا أسر من مواعد الله تعالى له عليه الصلاة والسلام انتهى *

وأنت تعلم أن السؤال عن السبب مالم يكن المراد منه انكار المسبب لايتسنى هذا التعليم، وقال بعضهم: الذي يلوح بالبال أن يكون المعنى أي شيء أعجلك منفردا عن قومك، والانكار بالذات للانفراد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف في أمثاله، وإنكار العجلة ليس إلا لكونها وسيلة له فاعتذر موسى عليه السلام عنه بأني أخطأت في الاجتهاد وحسبت أن القدر اليسير من التقدم لايخل بالمعية ولا يعد انفرادا ولا يقدح بالاستصحاب والحامل عليه طلب استدامة مرضاتك بالمبادرة إلى امتثال أمرك فالجواب هو قوله (هم أولاء على أثري)، وقوله (وعجلت إليك رب لترضى) كالتتميم له اه وهو عندي لايخلو عن حسن *

وقيل: إن السؤال عن السبب والجواب إنما هو قوله (وعجلت) الخ وماقبله تمهيد له وفيه نظر، وعلى هذا وما قبله لم يكن جواب موسى عليه السلام عن أمرين ليجيء سؤال الترتيب فيجاب بما مر أو بما ذكره الزمخشري من أنه عليه السلام حار لما ورد عليه من التهيب لعتاب الله عز وجل فأذهله ذلك عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام لكن قال في البحر: إن في هذا الجواب اساءة الأدب مع الأنبياء عليهم السلام، وذلك شان الزمخشري معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم، والمراد من (اليك) إلى مكان وعدك فلا يصلح دليلا للمجسمة على اثبات مكان له عز وجل. ونداؤه تعالى بعنوان الربوبية لمزيد الضراعة والابتهال رغبة في قبول العذر و(أولاء) اسم اشارة كما هو المشهور مرفوع المحل على الخبرية لهم. و(على أثري) خبر بعد خبر أو حال كما قال أبو حيان، وجوز الطبرسي كون (أولاء) بدل من (هم) و(على أثري) هو الخبر، وقال أبو البقاء: (أولاء) اسم موصول و(على أثري) صلته وهو مذهب كوفي *

وقرأ الحسن. وابن معاذ عن أبيه «أولاي» بياء مكسورة. وابن وثاب. وعيسى في رواية (أولى) بالقصر، وقرأت فرقة «أولاي» بياء مفتوحة. وقرأ عيسى. ويعقوب. وعبد الوارث عن أبي عمرو. وزيد بن علي

رضى الله تعالى عنهما «على إثرى» بكسر الهمزة وسكون الثاء، وحكى الكسائى «أثرى» بضم الهمزة وسكون الثاء وتروى عن عيسى، وفى الكشاف إن «الأثر» بفتحتين أفصح من «الإثر» بكسر فسكون، وأما الأثر فسموع فى فرند السيف مدون فى الأصول يقال: أثر السيف وأثره وهو بمعنى الأثر غريب ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية اعتذاره عليه السلام وهو السر فى وروده على صيغة الغائب لا أنه التفات من التكلم الى الغيبة لما أن المقدر فيما سبق على صيغة التكلم كأنه قيل من جهة السامعين: فماذا قال له ربه تعالى حينئذ؟ فقيل: قال سبحانه ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ﴾ أى اختبرناهم بما فعل السامرى أو أوقعناهم فى فتنة أى ميل مع الشهوات ووقوع فى اختلاف ﴿مِنْ بَعْدِكَ﴾ من بعد فراقك لهم وذهابك من بينهم ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ٨٥﴾ حيث أخرج لهم عجلا جسدا له خوار ودعاهم الى عبادته. وقيل: قال لهم بعد أن غاب موسى عليه السلام عنهم عشرين ليلة: إنه قد كملت الأربعون فجعل العشرين مع أيامها أربعين ليلة. وليس من موسى عين ولا أثر وليس اخلافه ميعادكم إلا لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فجمعوه وكان من أمر العجل ما كان. والمراد بقومك هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام، وكانوا على ماقيل ستمائة ألف مانجا منهم من عبادة العجل إلا اثنا عشر ألفا فالمراد بهم غير المراد بقومك فيما تقدم، ولذا لم يؤت بضميرهم، وقيل: المراد بالقوم فى الموضعين المتخلفون انتهى ارادتهم هنا، والمعرفة المعادة عين الأولى ومعنى «هم أولاء على أثرى» هم بالقرب منى ينتظرونني ه

وتعقبه فى الكشف بانه غير ملائم للفظ الأثر ولا هو مطابق لتمهيد عذر العجلة ومن أين لصاحب هذا التأويل النقل بانهم كانوا على القرب من الطور وحديث المعرفة المعادة إنما هو إذا لم يقم دليل التغاير وقد قام. على أن لنا أن نقول: هى عين الأولى لأن المراد بالقوم الجنس فى الموضعين لكن المقصود منه أولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير فى القرآن انتهى. وما ذكره من نفى النقل الدال على القرب فيه مقال، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا من الاخبار ما يدل بظاهره على القرب إلا أنا لم نقف على تصحيحه أو تضعيفه ه

وما ذكر من تفسير (هم أولاء على أثرى) على إرادة المتخلفين فى الأول أيضا نقله الطبرسى عن الحسن، ونقل عنه أيضا تفسيره بأنهم على دينى ومنهاجى والأمر عليه أهون. والفاء لتعليل ما يفهمه الكلام السابق كأنه قيل: لا ينبغى عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم وإهمال أمرهم لوجه من الوجوه فانهم لحداثة عهدهم باتباعك ومزيد بلاهتهم وحماقتهم بمكان يحيق فيه مكر الشيطان ويتمكن من إضلالهم فان القوم الذين خلفتهم مع أخيك قد فتنوا وأضلهم السامرى بخروجك من بينهم فكيف تامن على هؤلاء الذين أغفلتهم وأهملت أمرهم ه

وفى إرشاد العقل السليم إنها لترتيب الاخبار بما ذكر من الابتلاء على اخبار موسى عليه السلام بعجلته لكن لا لأن الاخبار بها سبب موجب للاخبار به بل لما بينهما من المناسبة المصححة للانتقال من أحدهما إلى الآخر من حيث أن مدار الابتلاء المذكور عجلة القوم وليس بذاك. وأما قول الخفاجى: إنها للتعقيب من غير تعليل أى أقول لك عقب ما ذكر إنا قد فتنا إلى آخره ففيه سهو ظاهر لأن هذا المعنى إنما يتسنى لو كانت الفاء داخلة على القول لكنها داخلة على ما بعده وظاهر الآية يدل على أن الفتن وإضلال السامرى إياهم قد تحققا ووقعا قبل الاخبار بهما إذ صيغة الماضى ظاهرة فى ذلك، والظاهر أيضا على ما قررنا أن الاخبار كان عند مجيئه عليه

السلام للطور لم يتقدمه إلا العتاب والاعتذار وفي الآثار ما يدل على أن وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عليه السلام لجانب الطور ، وقيل : بعد ست وثلاثين يوما وحينئذ يكون التعبير عن ذلك بصيغة الماضي لاعتبار تحققه في علم الله تعالى ومشيئته أو لأنه قريب الوقوع مترقبه أو لأن السامري كان قد عزم على إيقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام وتصدى لترتيب مباديها وتمهيد مبانيها فنزل مباشرة الأسباب منزلة الوقوع والسامري عند الأكثر كما قال الزجاج : كان عظيما من عظماء بني إسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم إلى هذه الغاية في الشام يعرفون بالسامريين ، وقيل : هو ابن خالة موسى عليه السلام ، وقيل : ابن عمه ، وقيل : كان علجا من كرمان ، وقيل : كان من أهل باجرما قرية قريبة من مصر أو قرية من قرى موصل ، وقيل : كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام مظهرا الإيمان وكان جاره •

وقيل : كان من عباد البقر وقع في مصر فدخل في بني إسرائيل بظاهره وفي قلبه عبادة البقر واسمه قيل موسى بن ظفر ، وقيل : منجا ، والأول أشهر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أن أمه حين خافت أن يذبح خلفته في غار وأطبقت عليه فكان جبريل عليه السلام يأتيه فيغذوه بأصابعه في واحدة لبنا وفي الأخرى عسلا ، وفي الأخرى سمنا ولم يزل يغذوه حتى نشأ وعلى ذلك قول من قال :

إذا المرء لم يخلق سعيدا تحيرت عقول مربيه وخاب المؤمل
فموسى الذي رباه جبريل كافر وموسى الذي رباه فرعون مرسل

وبالجملة كان عند الجمهور منافقا يظهر الإيمان ويبطن الكفر ، وقرأ معاذ (أضلهم) على أنه أفعل تفضيل أي أشدهم ضلالا لأنه ضال ومضل ﴿فرجع موسى إلى قومه﴾ عند رجوعه المعهود أي بعد ما استوفى الأربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة وأخذ التوراة لا عقيب الإخبار المذكور فسببية ما قبل الفاء لما بعدها إنما هي باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى : ﴿غضبان أسفا﴾ لا باعتبار نفسه وإن كانت داخلة عليه حقيقة فإن كون الرجوع بعد تمام الأربعين أمر مقرر مشهور لا يذهب الوهم إلى كونه عند الإخبار المذكور كما إذا قلت : شايعت الحجاج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا سالمين فإن أحدا لا يرتاب في أن المراد رجوعهم المعتاد لا رجوعهم إثر الدعاء وأن سببية الدعاء باعتبار وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع كذا في إرشاد العقل السليم وهو مما لا ينتطح فيه كبشان . والأسف الحزين كما روي عن ابن عباس وكان حزنه عليه السلام من حيث أن ما وقع فيه قومه مما يترتب عليه العقوبة ولا يد له بدفعها •

وقال غير واحد : هو شديد الغضب ، وقال الجبائي متلهفا على ما فاته متحيرا في أمر قومه يخشى أن لا يمكنه تداركه وهذا معنى الأسف غير مشهور ﴿قال﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال لهم لما رجع إليهم؟ فقيل قال : ﴿يا قوم ألم يعدكم ربكم﴾ الهمزة لإنكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على أبلغ وجه وآكده أي وعدكم ﴿وعدا حسنا﴾ لا سبيل لكم إلى إنكاره . والمراد بذلك إعطاء التوراة التي فيها هدى ونور ، وقيل : هو ما وعدهم سبحانه من الوصول إلى جانب الطور الأيمن وما بعد ذلك من الفتوح في الأرض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله تعالى أهل طاعته •

وعن الحسن أن الوعد الحسن الجنة التي وعدها من تمسك بدينه ، وقيل : هو أن يسمعهم جل وعلا كلامه عز شأنه ولعل الأول أولى . ونصب (وعدا) يحتمل أن يكون على أنه مفعول ثان وهو بمعنى الموعود ويحتمل أن يكون على المصدرية والمفعول الثاني محذوف ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ ﴾ للعطف على مقدر والهمزة لإنكار المعطوف ونفيه فقط ، ويجوز أن تكون الهمزة مقدمة من تأخير لصدارتها والعطف على لم (يعدكم) لأنه بمعنى قد وعدكم ، واختار جمع الأول وأل في العهد له ، والمراد زمان الإنجاز ، وقيل : زمان المفارقة أي أوعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الإنجاز أو زمان المفارقة للإتيان به ﴿ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ ﴾ أي يجب ﴿ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ ﴾ شديد لا يقادر قدره كائن ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أي من مالك أمركم على الإطلاق . والمراد من إرادة ذلك فعل ما يكون مقتضيا له

والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي ٨٦ ﴾ لترتيب ما بعدها على كل من الشقين ، والموعد مصدر مضاف إلى مفعوله للقصد إلى زيادة تقبيح حالهم فإن إخلافهم الوعد الجاري فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث إضافته إليه عليه السلام أشنع منه من حيث إضافته إليهم . والمعنى أفطال عليكم الزمان فنسيتم بسبب ذلك فأخلفتم وعدكم إياي بالثبات على ديني إلى أن أرجع من الميقات نسيانا أو تعمدتم فعل ما يكون سببا لحلول غضب ربكم عليكم فأخلفتم وعدكم إياي بذلك عمدا ، وحاصله أنسيتم فأخلفتم أو تعمدتم فأخلفتم ، ومنه يعلم التقابل بين الشقين .

وجوز المفضل أن يكون الموعد مصدرا مضافا إلى الفاعل وإخلافه بمعنى وجدان الخلف فيه يقال : أخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه ، ونظيره أحمدت زيدا أي فوجدتم الخلف في موعدي إياكم بعد الأربعين ، وفيه أنه لا يساعده السياق ولا السباق أصلا . وقيل : المصدر مضاف إلى المفعول إلا أن المراد منه وعدهم إياه عليه السلام باللحاق به والمجيء للطور على أثره وفيه ما فيه ، واستدلت المعتزلة بالآية على أن الله عز وجل ليس خالقا للكفر وإلا لما قال سبحانه « وأضلهم السامري » ولما كان لغضب موسى عليه السلام وأسفه وجه ولا يخفى ما فيه ﴿ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ ﴾ أي وعدنا إياك الثبات على دينك ، وإيثاره على أن يقال موعدنا على إضافة المصدر إلى فاعله لما مر آنفا .

﴿ بِمَلْكِنَا ﴾ بأن ملكنا أمرنا يعنون أنا لو خلينا وأنفسنا ولم يسول لنا السامري ما سوله مع مساعدة بعض الأحوال لما أخلفناه . وقرأ بعض السبعة « بملكنا » بكسر الميم . وقرأ الأخوان والحسن والأعمش وطلحة . وابن أبي ليلى ، وقعنب بضمها . وقرأ عمر رضي الله تعالى عنه « بملكنا » بفتح الميم واللام قال في البحر : أي بسلطاننا ، واستظهر أن الملك بالضم والفتح والكسر بمعنى . وفرق أبو علي فقال : معنى المضموم أنه لم يكن لنا ملك فنخلف موعدك بسلطانه وإنما أخلفناه بنظر أدى إليه ما فعل السامري ، والكلام على حد قوله تعالى (لا يسألون الناس إلحافا) . وقول ذي الرمة :

لا تشتكي سقطة منها وقد رقصت بها المفاوز حتى ظهرها حدب

ومفتوح الميم مصدر ملك ، والمعنى ما فعلنا ذلك بأن ملكنا الصواب ووفقنا له بل غلبتنا أنفسنا ومكسور

الميم كثر استعماله فيما تحوزه اليد ولكنه يستعمل فى الأمور التى يبرمها الانسان ، والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم ، والمصدر فى هذين الوجهين مضاف إلى الفاعل والمفعول مقدر أى بملكنا الصواب ﴿ وَلَـٰكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ ﴾ استدراك عما سبق واعتذار عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ ، والمراد بالقوم القبط والأوزار الأحمال وتسمى بها الآثام . وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الحلى برسم التزين فى عيد لهم قبيل الخروج من مصر كما أسلفنا . وقيل : استعاروه باسم العرس . وقيل : هو ما ألقاه البحر على الساحل مما كان على الذين غرقوا ، ولعلهم أطلقوا على ذلك الاوزار مرادا بها الآثام من حيث أن الحلى سبب لها غالبا لما أنه يلبس فى الاكثر للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ، وقيل : من حيث أنهم أثموا بسببه وعبدوا العجل المصوغ منه ، وقيل من حيث أن ذلك الحلى صار بعد هلاك أصحابه فى حكم الغنيمة ولم يكن مثل هذه الغنيمة حلالا لهم بل ظاهر الاحاديث الصحيحة أن الغنائم سواء كانت من المنقولات أم لا لم تحل لاحد قبل نبينا ﷺ ، والرواية السابقة فى كيفية الاضلال توافق هذا التوجيه إلا أنه يشكل على ذلك ماروى من أن موسى عليه السلام هو الذى أمرهم بالاستعارة حتى قيل : إن فاعل التحميل فى قولهم (حملنا) هو موسى عليه السلام حيث ألزمهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقد أبقاه فى أيديهم بعد هلاك أصحابه وأقرهم على استعماله فاذا لم يكن حلالا فكيف يقرهم ، وكذا يقال على القول بأن المراد به ما ألقاه البحر على الساحل ، واحتمال أن موسى عليه السلام نهى عن ذلك وظن الامتثال ولم يطلع على عدمه لاخفاء الحال عنه عليه السلام مما لا يكاد يلتفت إلى مثله أصلا لاسيما على رواية أنهم أمروا باستعارة دواب من القوم أيضا فاستعاروها وخرجوا بها .

وقد يقال : ان أموال القبط مطلقا بعد هلاكهم كانت حلالا عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (١) (كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم) كذلك وأورثناها بنى اسرائيل ، وقد أضاف سبحانه الحلى اليهم فى قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا) وذلك يقتضى بظاهره أن الحلى ملك لهم ويدعى اختصاص الحل فيما كان الرد فيه متعذرا لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه ، ولا ينافى ذلك قوله ﷺ : «وأحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى» لجواز أن يكون المراد به أحلت لى الغنائم على أى وجه كانت ولم تحل كذلك لاحد قبلى ويكون تسميتهم ذلك أوزارا إما لما تقدم من الوجه الأول والثانى وإما لظنهم الحرمة لجهلهم فى أنفسهم أو لالقاء السامرى الشبهة عليهم ، وقيل : إن موسى عليه السلام أمره الله تعالى ان يأمرهم بالاستعارة فأمرهم وأبقى ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك أصحابه بحكم ذلك الامر منتظرا ما يأمر الله تعالى به بعد ، وقد جاء فى بعض الاخبار ما يدل على أن الله سبحانه بين حكمه على لسان هرون عليه السلام بعد ذهاب موسى عليه السلام للميقات كما سنذكره قريبا إن شاء الله تعالى فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك . والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقا بحملنا وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لأوزارا ، ولا يتعين ذلك بناء على قولهم : إن الجمل والظروف بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال لأن ذلك ليس على اطلاقه .

وقرأ الاخوان . وأبو عمرو . وابن محيصن (حملنا) بفتح الحاء والميم . وأبو رجاء (حملنا) بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد ﴿ فَقَذَفْنَاهَا ﴾ أى طرحناها فى النار كما تدل عليه الأخبار ، وقيل : أى ألقيناها

(١) قوله كم تركوا الخ كذا بخطه والتلاوة فاخرجناهم من جنات الخ اه

على أنفسنا وأولادنا وليس بشيء أصلا ﴿ فَكَذَٰلِكَ ﴾ أي فمثل ذلك ﴿ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ٨٧ ﴾ أي ماكان معه منها قيل كأنه أراهم أنه أيضا يلقى ما كان معه من الحلى فقالوا ما قالوا على زعمهم وإنما كان الذي ألقاه التربة التي أخذها من أثر الرسول كما سيأتي إن شاء الله تعالى . وقيل : إنه ألقى ما معه من الحلى وألقى مع ذلك ما أخذه من أثر الرسول كأنهم لم يريدوا إلا أنه ألقى ما معه من الحلى ، وقيل : أرادوا ألقى التربة، وأيده بعضهم بتغيير الأسلوب إذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه أن ما رماه جرم مجتمع وفيه نظر ، وقد يقال : المعنى فمثل ذلك الذي ذكرناه لك ألقى السامري إلينا وقرره علينا وفيه بعد وإن ذكر أنه قال لهم : إنما تأخر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فالرأي أن نحفر حفيرة ونسجر فيها نارا ونقذف فيها ما معنا منه ففعلوا وكان صنع في الحفيرة قالب عجل ، وقد أخرج ابن اسحق . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما فصل موسى عليه السلام إلى ربه سبحانه قال لهم هرون عليه السلام : إنكم قد حملتم أوزارا من زينة القوم إلى فرعون وأمتعة وحليا فتطهروا منها فانها رجس وأوقد لهم نارا فقال لهم : اقذفوا مامعكم من ذلك فيها فجعلوا يأتون بما معهم فيقذفونه فيها فجاء السامري ومعه تراب من أثر حافر فرس جبريل عليه السلام وأقبل إلى النار فقال لهرون عليه السلام : يانبي الله أألقي ما في يدي ؟ فقال : نعم ولا يظن هرون عليه السلام الا أنه كبعض ما جاء به غيره من ذلك الحلى والامتعة فقذفه فيها فقال : كن عجلا جسدا له خوار فكان للبلاء والفتنة .

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عنه أيضا أن بني اسرائيل استعاروا حليا من القبط فخرجوا به معهم فقال لهم هرون بعد أن ذهب موسى عليهما السلام : اجمعوا هذا الحلى حتى يجيء موسى فيقضي فيه ما يقضي فجمع ثم أذيب فألقى السامري عليه القبضة ﴿ فَأَخْرَجَ ﴾ أي السامري ﴿ لَهُمْ ﴾ للقائلين المذكورين ﴿ عِجْلًا ﴾ من تلك الاوزار التي قذفوها، وتأخيره مع كونه مفعولا صريحا عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم فان قوله ﴿ جَسَدًا ﴾ أي جثة ذا لحم ودم أو جسدا من ذهب لا روح فيه بدل منه ، وقيل : هو نعت له على أن معناه أحمر كالجسد، وكذا قوله تعالى ﴿ لَّهُ خُوَارٌ ﴾ نعت له، والخوار صوت العجل، وهذا الصوت إما لانه نفخ فيه الروح بناء على ماأخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبي ﷺ قال : «إن الله تعالى لما وعد موسى عليه السلام أن يكلمه خرج للوقت الذي وعده فبينما هو يناجي ربه إذ سمع خلفه صوتا فقال : إلهي إني أسمع خلفي صوتا قال : لعل قومك ضلوا قال : إلهي من أضلهم؟ قال : أضلهم السامري قال : فيم أضلهم ؟ قال : صاغ لهم عجلا جسدا له خوار قال : إلهي هذا السامري صاغ لهم العجل فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار ؟ قال : أنا ياموسى قال : فوعزتك ماأضل قومي أحد غيرك قال : صدقت ياحكيم الحكماء لاينبغي لحكيم أن يكون أحكم منك» .

وجاء في رواية أخرى عن راشد بن سعد أنه سبحانه قال له : ياموسى إن قومك قد افتتنوا من بعدك قال : يارب كيف يفتتنون وقد نجيتهم من فرعون ونجيتهم من البحر وأنعمت عليهم وفعلت بهم قال : ياموسى إنهم اتخذوا من بعدك عجلا له خوار قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال أنا قال : فأنت يارب أضللتهم قال :

ياموسى يارأس النبيين وياأبا الحكماء إنى رأيت ذلك فى قلوبهم فيسرته لهم، وإما لأنه تدخل فيه الريح فيصوت بناء على ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: كان بنى إسرائيل تأثموا من حلى آل فرعون الذى معهم فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعوه ألقى السامرى القبضة وقال: كن عجلا جسداً له خوار فصار كذلك وكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه فيسمع له صوت ﴿ فَقَالُوا ﴾ أى السامرى ومن افتتن به أول مارآه، وقيل: الضمير للسامرى، وجيء به ضمير جمع تعظيما لجرمه، وفيه بعد.

﴿هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ٨٨﴾ أى فغفل عنه موسى وذهب يطلبه فى الطور، فضمير نسى لموسى عليه السلام كما روى عن ابن عباس. وقتادة. والفاء فصيحة أى فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسى موسى عليه السلام، وعن ابن عباس أيضا. ومكحول أن الضمير للسامرى والنسيان مجاز عن الترك والفاء فصيحة أيضا أى فأظهر السامرى النفاق فترك ماكان فيه من أسرار الكفر، والاخبار بذلك على هذامنه تعالى وليس داخلا فى حيز القول بخلافه على الوجه الأول. وصنيع بعض المحققين يشعر باختيار الأول، ولا يخفى مافى الاتيان باسم الاشارة والمشار اليه بمرأى منهم وتكريراً له، وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر وإتيان الفاء من المبالغة فى الضلال؛ والاخبار بالاخراج ومابعده حكاية نتيجة فتنة السامرى فعلا وقولا من جهته سبحانه قصداً إلى زيادة تقريرها ثم الانكار عليها لامن جهة القائلين وإلا لقيل فاخرج لنا، والحمل على أن عدولهم إلى ضمير الغيبة لبيان أن الاخراج والقول المذكورين للكل لاللعبدة فقط خلاف الظاهر مع أنه مخل باعتذارهم فان مخالفة بعضهم للسامرى وعدم افتتانهم بتسويله مع كون الاخراج والخطاب لهم مما يهون مخالفته للمعتذرين فافتتانهم بعد أعظم جناية وأكثر شناعة، وأما ماقيل من أن المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل وأن نسبة الاخلاف إلى أنفسهم وهم برآء منه من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا مع أن القاتل واحد منهم كأنهم قالوا: ماوجدنا الاخلاف فيما بيننا بأمر كنا نملكه بل تمكنت الشبهة فى قلوب العبدة حيث فعل بهم السامرى ما فعل فاخرج لهم ماأخرج وقال ماقال فلم نقدر على صرفهم عن ذلك ولم نفارقهم مخافة ازدياد الفتنة فقد قال شيخ الاسلام: إن سياق النظم الكريم وسباقه يقضيان بفساده، وذهب أبو مسلم إلى أن كلام المعتذرين تم عند قولهم فقذفناها وما بعده من قوله تعالى: (فكذلك ألقى السامرى) إلى آخره اخبار من جهته سبحانه أن السامرى فعل كما فعلوا فأخرج لهم الخ وهو خلاف الظاهر.

هذا وقرأ الأعمش (فنسى) بسكون الياء، وقوله تعالى ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ إلى آخره إنكار وتقبيح من جهته تعالى للضالين والمضلين جميعا وتسفيه لهم فيما أقدموا عليه من المنكر الذى لايشتبه بطلانه واستحالته على أحد وهو اتخاذ ذلك العجل الها، ولعمرى لو لم يكونوا فى البلادة كالبقر لما عبدوه، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا يتفكرون فلا يعلمون ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ أى انه لايرجع اليهم كلاما ولا يرد عليهم جوابا بل يخور كسائر العجاجيل فمن هذا شأنه كيف يتوهم أنه اله.

وقرأ الامام الشافعى. وأبو حيوة. وأبان. وابن صبيح. والزعفرانى (يرجع) بالنصب على أن أن هى الناصبة لاالمخففة من الثقيلة، والرؤية حينئذ بمعنى الابصار لاالعلم بناء على ماذكره الرضى. وجماعة من أن

الناصبة لا تقع بعد أفعال القلوب مما يدل على يقين أوظن غالب لأنها لكونها للاستقبال تدخل على ماليس بثابت مستقر فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه ، والعطف أيضا كما سبق أى ألا ينظرون فلا يبصرون عدم رجعه اليهم قولا من الأقوال ، وتعليق الابصار بما ذكر مع كونه أمرا عدميا للتنبيه على كال ظهوره المستدعى لمزيد تشنيعهم وتركيك عقولهم ، وقيل إن الناصبة لاتقع بعد رأى البصرية أيضا لأنها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما فى ايضاح المفصل . وأجاز الفراء . وابن الأنبارى وقوعها بعد أفعال العلم فضلا عن أفعال البصر ، وقوله تعالى ﴿ وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ٨٩ ﴾ عطف على (لا يرجع) داخل معه فى حيز الرؤية أى فلا يرون أنه لايقدر على أن يدفع عنهم ضرا ويجلب لهم نفعا أو لايقدر على أن يضرهم إن لم يعبدوه أو ينفعهم إن عبدوه .

وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَـٰرُونُ مِن قَبْلُ ﴾ مع ما بعد جملة قسمية مؤكدة لما سبق من الانكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصائهم على الرسول اثر بيان مكابرتهم لقضية العقول أى وبالله لقد نصح لهم هرون ونبههم على كنه الأمر من قبل رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطابه إياهم بما ذكر من المقالات ، وإلى اعتبار المضاف اليه قبل ماذكر ذهب الواحدى ، وقيل : من قبل قول السامرى هذا الحكم والهموسى كأنه عليه السلام أول ماأبصره حين طلع من الحفيرة تفرس فيهم الافتتان فسارع إلى تحذيرهم ، واختاره صاحب الكشف تبعا لشيخه وقال : هو أبلغ وأدل على توبيخهم بالاعراض عن دليل العقل والسمع فى « أفلا يرون » ولقد قال » واختار بعضهم الأول وادعى أن الجواب يؤيده ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك .

وجوز العلامة الطيبى فى هذه الجملة وجهين كونها معطوفة على قوله تعالى (أفلا يرون) وقال : إن فى إيثار المضارع فيه دلالة على استحضار تلك الحالة الفظيعة فى ذهن السامع واستدعاء الانكار عليهم ، وكونها فى موضع الحال من فاعل (يرون) مقررة لجهة الانكار أى أفلا يرون والحال أن هرون نبههم قبل ذلك على كنه الأمر ، وقال لهم : ﴿ يَـٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ﴾ أى أوقعتم فى الفتنة بالعجل أو أضللتم على توجيه القصر المستفاد من كلمة (إنما) فى أغلب استعمالاتها إلى نفس الفعل بالقياس إلى مقابله الذى يدعيه القوم لا إلى قيده المذكور بالقياس إلى قيد آخر على معنى إنما فعل بكم الفتنة لا الارشاد إلى الحق لا على معنى إنما فتنتم بالعجل لابغيره ، وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ ﴾ بكسر همزة (إن) عطفا على (إنما) الخ ارشاد لهم إلى الحق اثر زجرهم عن الباطل والتعرض لعنوان الربوبية والرحمة للاعتناء باستمالتهم إلى الحق ، وفى ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل ، وكذا على ماقيل تنبيه على أنهم متى تابوا قبلهم ، وتعريف الطرفين لافادة الحصر أى وإن ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لاغير .

وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو عمرو فى رواية (وأن ربكم) بفتح الهمزة ، وخرج على أن المصدر المنسبك خبر مبتدأ محذوف أى والأمر أن ربكم الرحمن ، والجملة معطوفة على مامر ، وقال أبو حاتم : التقدير ولأن ربكم الخ وجعل الجار والمجرور متعلقا باتبعونى . وقرأت فرقة «أنما» وأن ربكم» بفتح الهمزتين ، وخرج على لغة سليم

حيث يفتحون همزة إن بعد القول مطلقا . والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ٩٠ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من مضمون الجملتين أي إذا كان الأمر كذلك فاتبعوني وأطيعوا أمري في الثبات على الدين *

وقال ابن عطية: أي فاتبعوني إلى الطور الذي واعدكم الله تعالى إليه، وفيه أنه عليه السلام لم يكن بصدد الذهاب إلى الطور ولم يكن مأمورا به ، ولا واعد الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم أنفسهم إليه ، وقيل: - ولا يخلو عن حسن - أي فاتبعوني في الثبات على الحق وأطيعوا أمري هذا وأعرضوا عن التعرض لعبادة ما عرفتم أمره أو كفوا أنفسكم عن اعتقاد ألوهيته وعبادته ﴿ قَالُوا ﴾ في جواب هرون عليه السلام ﴿ لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ ﴾ أي لا نزال على عبادة العجل ﴿ عَاكِفِينَ ﴾ مقيمين ﴿ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ٩١ ﴾ الظاهر من حالهم أنهم لم يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية للعكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتركها لا محالة عند رجوعه بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه ، وقيل : إنهم علق في أذهانهم قول السامري: (هذا إلهكم وإله موسى فنسي) فغيوا برجوعه بطريق التعلل والتسويف وأضمروا أنه إذا رجع عليه السلام يوافقهم على عبادته وحاشاه ، وهذا مبني على أن المحاورة بينهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامري المذكور فيكون (من قبل) على معنى من قبل رجوع موسى ، وذكر أن هذا الجواب يؤيده هذا المعنى لأن قولهم: (لن نبرح) الخ يدل على عكوفهم حال قوله عليه السلام وهم لم يعكفوا على عبادته قبل قول السامري وإنما عكفوا بعده *

وقال الطيبي: إن جوابهم هذا من باب الأسلوب الأحمق نقيض الأسلوب الحكيم لأنهم قالوه عن قلة مبالاة بالأدلة الظاهرة كما قال نمروذ في جواب الخليل عليه السلام (أنا أحيي وأميت) فتأمل ، واستدل أبو حيان بهذا النفي على أن - لن - لا تفيد التأبيد لأن النفي لا يكون إلا حيث يكون الشيء محتملا فيزال الاحتمال به *

وأنت تعلم أن القائل بإفادتها ذلك لا يدعي أنها تفيده في كل الموارد وهو ظاهر ، وفي بعض الأخبار أنهم لما قالوا ذلك اعتزلهم هرون عليه السلام في اثني عشر ألفا وهم الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى عليه السلام وسمع الصياح وكانوا يسجدون إذا خار العجل فلا يرفعون حتى يخور ثانية ، وفي رواية كانوا يرقصون عند خواره قال للسبعين الذين كانوا معه: هذا صوت الفتنة حتى إذا وصل قال لقومه ما قال وسمع منهم ما قالوا *

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ ﴾ استئناف نشأ من حكاية جوابهم السابق أعني قوله تعالى (ما أخلفنا موعدك) الخ كأنه قيل: فماذا قال موسى لهرون عليهما السلام حين سمع جوابهم وهل رضي بسكوته بعد ما شاهد منهم ما شاهد؟ فقيل: قال له وهو مغتاظ قد أخذ بلحيته ورأسه ﴿ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ٩٢ ﴾ بعبادة العجل ولم يلتفتوا إلى دليل بطلانها ﴿ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ﴾ أي تتبعني على أن (لا) سيف خطيب كما في قوله تعالى (ما منعك أن لا تسجد) وهو مفعول ثان لمنع وإذ متعلق بمنع ، وقيل : بتتبعني ، ورد بأن ما بعد أن - لا يعمل فيما قبلها ، وأجيب بأن الظرف يتوسع فيه ما لم يتوسع في غيره وبأن العمل السابق لما طلبه على أنه مفعول ثان له كان مقدما حكما وهو كما ترى أي أي شيء منعك حين رؤيتك لضلالهم من أن تتبعني وتسير بسيري في الغضب لله تعالى والمقاتلة مع من كفر به وروي ذلك عن مقاتل ، وقيل : في الإصلاح والتسديد ولا يساعده ظاهر الاعتذار ، واستظهر أبو حيان أن يكون المعنى ما منعك من أن تلحقني إلى جبل الطور بمن آمن من بني إسرائيل ، وروي ذلك عن ابن عباس

رضي الله تعالى عنهما وكان موسى عليه السلام رأى أن مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النصائح القولية ازجر لهم من الاقتصار على النصائح لما أن ذلك أدل على الغضب وأشد في الانكار لاسيما وقد كان عليه السلام رئيسا عليهم محبوبا لديهم وموسى يعلم ذلك ومفارقة الرئيس المحبوب كراهة لأمر تشق جدا على النفوس وتستدعي ترك ذلك الأمر المكروه له الذي يوجب مفارقته وهذا ظاهر لاغبار عليه عند من انصف .

فالقول بان نصائح هرون عليه السلام حيث لم تزجرهم عما كانوا عليه فلأن لاتزجرهم مفارقته إياهم عنه أولى على مافيه لايرد على ماذكرنا ، ولا حاجة إلى الاعتذار بانهم إذا علموا أنه يلحقه ويخبره عليهما السلام بالقصة يخافون رجوع موسى عليه السلام فينزجرون عن ذلك ليقال : إنه بمعزل عن القبول كيف لا وهم قد صرحوا بانهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام ، وقال علي بن عيسى : إن (لا) ليست مزيدة ، والمعنى ما حملك على عدم الاتباع فان المنع عن الشيء مستلزم للحمل على مقابله ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ٩٣ ﴾ بسياستهم حسب ماينبغي فان قوله عليه السلام (اخلفني في قومي) بدون ضم قوله (وأصلح ولاتتبع سبيل المفسدين) متضمن للامر بذلك حتما فان الخلافة لا تتحقق إلا بمباشرة الخليفة ما كان يباشره المستخلف لو كان حاضراً وموسى عليه السلام لو كان حاضراً لساسهم على أبلغ وجه ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألم تتبعني أو اخالفتني فعصيت أمري ﴿ قَالَ يَابْنَؤُمَّ ﴾ خص الأم بالاضافة استعطافا وترقيقا لقلبه لا لما قيل من أنه كان أخاه لأمه فان الجمهور على أنهما كانا شقيقين .

وقرأ حمزة . والكسائي (يابن أم) بكسر الميم ﴿ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ﴾ أي بشعر رأسي فان الاخذ أنسب به ، وزعم بعضهم أن قوله (بلحيتي) على معنى بشعر لحيتي أيضا لأن أصل وضع اللحية للعضو النابت عليه الشعر ولا يناسبه الأخذ كثير مناسبة ، وأنت تعلم أن المشهور استعمال اللحية في الشعر النابت على العضو المخصوص ، وظاهر الآيات والاخبار أنه عليه السلام أخذ بذلك . روي أنه أخذ شعر رأسه بيمينه ولحيته بشماله وكان عليه السلام حديداً متصلبا غضوبا لله تعالى وقد شاهد ما شاهد وغلب على ظنه تقصير في هرون عليه السلام يستحق به وإن لم يخرجه عن دائرة العصمة الثابتة للانبياء عليهم السلام التاديب ففعل به مافعل وباشر ذلك بنفسه ولا محذور فيه أصلا ولا مخالفة للشرع فلا يرد ما توهمه الامام فقال : لايخلو الغضب من أن يزيل عقله أولا والأول لا يعتقده مسلم والثاني لايزيل السؤال بلزوم عدم العصمة وأجاب بما لاطائل تحته .

وقرأ عيسى بن سليمان الحجازي (بلحيتي) بفتح اللام وهي لغة أهل الحجاز ﴿ إِنِّي خَشِيتُ ﴾ الخ استئناف لتعليل موجب النهي بتحقيق أنه غير عاص أمره ولا مقصر في المصلحة أي خشيت لوقاتلت بعضهم ببعض وتفانوا وتفرقوا أو خشيت لو لحقتك بمن آمن ﴿ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ برأيك مع كونهم أبناء واحد كما ينبيء عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون القوم ونحوه ، واستلزام المقاتلة التفريق ظاهر ، وكذا اللحوق بموسى عليه السلام مع من آمن وربما يجر ذلك إلى المقاتلة . وقيل : أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الأول مايستتبعه القتال من التفريق الذي لا يرجى بعده الاجتماع .

﴿ وَلَمْ تَرْقُبْ ﴾ أي ولم تراع ﴿ قَوْلِي ٩٤ ﴾ والجملة عطف على (فرقت) أي خشيت أن تقول بمجموع الجملتين

وتذهب إلى تفريق بنى إسرائيل وعدم مراعاة قولك لى ووصيتك إياى ، وجوز أن تكون الجملة فى موضع الحال من ضمير (فرقت) أى خشيت أن تقول فرقت بينهم غير مراع قولى أى خشيت أن تقول مجموع هذا الكلام ، وأراد بقول موسى المضاف إلى الياء قوله عليه السلام : (اخلفنى فى قومى وأصلح) الخ ، وحاصل اعتذاره عليه السلام إنى رأيت الاصلاح فى حفظ الدهماء والمداراة معهم وزجرهم على وجه لا يختل به أمر انتظامهم واجتماعهم ولا يكون سببا للومك إياى إلى أن ترجع اليهم فتكون أنت المتدارك للأمر حسبما تراه لاسيما والقوم قد استضعفونى وقربوا من أن يقتلونى كما أفصح عليه السلام بهذا فى آية أخرى *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ما يدل على أن المراد من القول المضاف قول هرون عليه السلام ، وجملة (لم ترقب) فى موضع الحال من ضمير (تقول) أى خشيت ان تقول ذلك غير منتظر قولى وبيان حقيقة الحال فتأمل *

وقرأ أبو جعفر (ولم ترقب) بضم التاء وكسر القاف مضارع أرقب ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية ما سلف من اعتذار القوم باسناد الفساد إلى السامرى واعتذار هرون عليه السلام كأنه قيل : فماذا صنع موسى عليه السلام بعد سماع ما حكى من الاعتذارين واستقرار أصل الفتنة على السامرى ؟ فقيل قال موبخا له إذا كان الأمر هذا ﴿ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِىُّ ٩٥ ﴾ أى ما شأنك والأمر العظيم الصادر عنك ، وما سؤال عن السبب الباعث لذلك ، وتفسير الخطب بذلك هو المشهور ، وفى الصحاح الخطب سبب الأمر *

وقال بعض الثقات : هو فى الأصل مصدر خطب الأمر إذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا : ما خطبك ؟ فمعناه ما طلبك له وشاع فى الشأن والأمر العظيم لأنه يطلب ويرغب فيه ، واختير فى الآية تفسيره بالأصل ليكون الكلام عليه أبلغ حيث لم يسأله عليه السلام عما صدر منه ولا عن سببه بل عن سبب طلبه ، وجعل الراغب الأصل لهذا الشائع الخطب بمعنى التخاطب أى المراجعة فى الكلام ، وأطلق عليه لأن الأمر العظيم يكثر فيه التخاطب ، وجعل فى الأساس الخطب بمعنى الطلب مجازا فقال : ومن المجاز فلان يخطب عمل كذا يطلبه وما خطبك ما شانك الذى تخطبه ، وفرق ابن عطية بين الخطب والشان بان الخطب يقتضى انتهارا ويستعمل فى المكاره دون الشان ثم قال فكأنه قيل ما نحسك وما شؤمك وما هذا الخطب الذى جاء منك انتهى *

وليس ذلك بمطرد فقد قال إبراهيم عليه السلام للملائكة عليهم السلام : (فما خطبكم أيها المرسلون) ولا يتأتى فيه ما ذكر *

وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطاب أن المعنى ما حملك على أن خاطبت بنى إسرائيل بما خاطبت وفعلت معهم ما فعلت وليس بشىء ، وخطابه عليه السلام إياه بذلك ليظهر للناس بطلان كيده باعترافه ويفعل به وبما أخرجه ما يكون نكالا للمفتونين ولمن خلفهم من الأمم *

﴿ قَالَ ﴾ أى السامرى مجيبا له عليه السلام ﴿ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ ﴾ بضم الصاد فيهما أى علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لما لم يفطنوا له ، قال الزجاج يقال : بصر بالشىء إذا علمه وأبصر إذا نظر ، وقيل : بصره وأبصره بمعنى واحد ، وقال الراغب : البصر يقال : للجارحة الناظرة وللقوة التى فيها ويقال : لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر ويقال من الأول أبصرت ، ومن الثانى أبصرته وبصرت به ، وقلما يقال : بصرت فى الحاسة اذا لم يضامه رؤية القلب اه *

وقرأ الاعمش . وأبو السمال «بصرت» بكسر الصاد «بما لم يبصروا» بفتح الصاد . وقرأ عمرو بن عبيد «بصرت» بضم الباء وكسر الصاد «بما لم تبصروا» بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء للمفعول ه

وقرأ الكسائى . وحمزة . وأبو بحرية . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلى . وابن مناذر . وابن سعدان . وقعنب «بما لم تبصروا» بالتاء الفوقانية المفتوحة وبضم الصاد . والخطاب لموسى عليه السلام وقومه . وقيل: له عليه السلام وحده وضمير الجمع للتعظيم كما قيل فى قوله تعالى «رب ارجعون» وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرح به الثعالبى فى سر العربية فما ذكره الرضى من أن التعظيم انما يكون فى ضمير المتكلم مع الغير كضمنا غير مرتضى وان تبعه كثير . وادعى بعضهم أن الانسب بما سيأتى ان شاء الله تعالى من قوله : «وكذلك سولت لى نفسى» تفسير بصر برأى لا سيما على القراءة بالخطاب فان ادعاء علم مالم يعلمه موسى عليه السلام جراءة عظيمة لا تليق بشأنه ولا بمقامه بخلاف ادعاء رؤية مالم يره عليه السلام فانه مما يقع بحسب ما يتفق . وقد كان فيما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رأى جبريل عليه السلام يوم فلق البحر على فرس فعرفه لما أنه كان يغذوه صغيرا حين خافت عليه أمه فألقته فى غار فأخذ قبضة من تحت حافر الفرس وألقى فى روعه أنه لا يلقيها على شىء فيقول : كن كذا الا كان ه

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه رآه عليه السلام راكبا على فرس حين جاء ليذهب بموسى عليهما السلام إلى الميقات ولم يره أحد غيره من قوم موسى عليه السلام فأخذ من موطىء فرسه قبضة من التراب . وفى بعض الآثار أنه رآه كلما رفع الفرس يديه أو رجليه على التراب اليبس يخرج النبات فعرف أن له شأنا فأخذ من موطئه حفنة ، وذلك قوله تعالى ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ أى من أثر فرس الرسول . وكذا قرأ عبد الله ، فالكلام على حذف مضاف كما عليه أكثر المفسرين . وأثر الفرس التراب الذى تحت حافره . وقيل: لا حاجة الى تقدير مضاف لان أثر فرسه أثره عليه السلام ه

ولعل ذكر جبريل عليه السلام بعنوان الرسالة لانه لم يعرفه الا بهذا العنوان أو للاشعار بوقوفه على مالم يقف عليه القوم من الاسرار الالهية تأكيدا لما صدر به مقالته والتنبيه كما قيل على وقت أخذ ما أخذه

والقبضة المرة من القبض أطلقت على المقبوض مرة . وبذلك يرد على القائلين بأن المصدر الواقع كذلك لا يؤنث بالتاء فيقولون : هذه حلة نسيج اليمن ولا يقولون : نسيجة اليمن . والجواب بأن الممنوع انما هو التاء الدالة على التحديد لا على مجرد التأنيث كما هنا والمناسب على هذا أن لا تعتبر المرة كما لا يخفى ه

وقرأ عبد الله . وأبى . وابن الزبير . والحسن . وحميد (قبصت) قبصة بالصاد فيهما ، وفرقوا بين القبض بالضاد المعجمة والقبص بالصاد بأن الأول الاخذ بجميع الكف والثانى الاخذ باطراف الاصابع ونحوهما الخضم بالخاء الاكل بجميع الفم والقضم بالقاف الاكل باطراف الاسنان . وذكر أن ذلك مما غير لفظه لمناسبة معناه فان الضاد المعجمة للثقل واستطالة مخرجها جعلت فيما يدل على الاكثر والصاد لضيق محلها وخفائه جعلت فيما يدل على القليل ه

وقرأ الحسن بخلاف عنه . وقتادة . ونصر بن عاصم بضم القاف والصاد المهملة وهو اسم للمقبوض كالمضغة اسم للممضوغ ﴿فَنَبَذْتُهَا﴾ أى ألقيتها فى الحلى المذاب . وقيل : فى جوف العجل فكان ماكان ه

﴿ وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ٩٦ ﴾ أي زينته وحسنته إلى والاشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد . وذلك على حد قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وحاصل جوابه أن ما فعله إنما صدر عنه بمحض اتباع هوى النفس الامارة بالسوء لا لشيء آخر من البرهان العقلي أو النقلي أو من الالهام الالهي . هذا ثم ماذكر من تفسير الآية هو المأثور عن الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم وتبعهم جل أجلة المفسرين ، وقال أبو مسلم الاصبهاني ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكروه . وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وأثره سنته ورسمه الذي أمر به ودرج عليه فقد يقول الرجل : فلان يقفو أثر فلان ويقتص أثره إذا كان يمتثل رسمه ، والتقرير الآية على ذلك أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر الذي دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال بصرت بما لم يبصروا به أي عرفت أن الذي عليه القوم ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أي شيئا من دينك فنبذتها أي طرحتها ولم أتمسك بها . وتعبيره عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الامير ماقول الأمير في كذا . ويكون إطلاق الرسول منه عليه عليه السلام نوعا من التهكم حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة (ياأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) انتهى ، وانتصر له بعضهم بانه أقرب إلى التحقيق . ويبعد قول المفسرين أن جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تكون اللام في الرسول لسابق في الذكر وأن ما قالوه لا بد له من تقدير المضاف والتقدير خلاف الأصل وأن اختصاص السامري برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين سائر الناس بعيد جدا وأيضا كيف عرف أن أثر حافر فرسه يؤثر هذا الأمر الغريب العجيب من حياة الجماد وصيرورته لحما ودما على أنه لو كان كذلك لمكان الاثر نفسه أولى بالحياة . وأيضا متى اطلع كافر على تراب هذا شانه فلقائل أن يقول لعل موسى عليه السلام اطلع على شيء آخر يشبه هذا فلاجله أتى بالمعجزات فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الخوارق ، وأيضا يبعد الكفر والاقدام على الاضلال بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام بمجيء هذا الرسول الكريم اليه انتهى *

وأجيب بأنه قد عهد في القرآن العظيم اطلاق الرسول على جبريل عليه السلام فقد قال سبحانه (إنه لقول رسول كريم) وعدم جريان ذكر له فيما تقدم لايمنع من أن يكون معهودا ، ويجوز أن يكون اطلاق الرسول عليه عليه السلام شائعا في بني اسرائيل لاسيما إن قلنا بصحة ماروى أنه عليه السلام كان يغذى من يلقى من أطفالهم في الغار في زمان قتل فرعون لهم ، وبأن تقدير المضاف في الكلام أكثر من أن يحصى وقد عهد ذلك في كتاب الله تعالى غير مرة ، وبأن رؤيته جبريل عليه السلام دون الناس كان ابتلاء منه تعالى ليقضي الله أمرا كان مفعولا . وبأن معرفته تأثير ذلك الاثر ماذكر كانت لما ألقى في روعه أنه لايلقيه على شيء فيقول كن كذا الا كان كما في خبر ابن عباس أو كانت لما شاهد من خروج النبات بالوطء كما في بعض الآثار ، ويحتمل أن يكون سمع ذلك من موسى عليه السلام ، وبان ماذكر من أولوية الاثر نفسه بالحياة غير مسلم ألا ترى أن الاكسير يجعل مايلقى هو عليه ذهبا ولا يكون هو بنفسه ذهبا ، وبان المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدي وقد قالوا : متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الخارق وكان لسبب خفي يجهله المرسل اليهم قيض الله تعالى ولا بد من يبين حقيقة

ذلك باظهار مثله غير مقرون بالدعوى اونحو ذلك أو جعل المدعى بحيث لا يقدم على فعل ذلك الخارق بذلك السبب بان يسلب قوة التأثير أونحو ذلك لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وتكون له عز وجل الحجة البالغة ، وجوزوا ظهور الخارق لاعن سبب أوعن سبب خفي على يد مدعي الالوهية لأن كذبه ظاهر عقلا ونقلا ، ولاتوقف اقامة الحجة على تكذيبه بنحو ماتقدم . وبان ماذكر من بعد الكفر والاضلال من السامري بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام في غاية السقوط فقد قال تعالى «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» وليس كفر السامري بابعد من كفر فرعون وقد رأى مارأى . ويرد على ماذكره أبو مسلم مع مخالفته للمأثور عن خير القرون مما لايقال مثله من قبل الرأي فله حكم المرفوع أن التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب بعيد. وارادة وقد كنت قبضت قبضة الخ من النظم الكريم أبعد وأن نبذ ماعرف أنه ليس بحق لايعد من تسويل النفس في شيء فلا يناسب ختم جوابه بذلك . فزعم أن ماذكره أقرب إلى التحقيق باطل عند أرباب التدقيق ه

وزعمت اليهود أن ماألقاه السامري كان قطعة من الحلي منقوشا عليها بعض الطلسمات وكان يعقوب عليه السلام قد علقها في عنق يوسف عليه السلام إذ كان صغيراً كما يعلق الناس اليوم في أعناق أطفالهم التمائم وربما تكون من الذهب والفضة منقوشا عليها شيء من الآيات أو الاسماء أو الطلسمات وقد ظهر بها من حيث ظفر فنبذها مع حلي بني اسرائيل فكان ما كان لخاصية مانقش عليها فيكون على هذا قد أراد بالرسول رسول بني اسرائيل في مصر من قبل وهو يوسف عليه السلام . ولم يجيء عندنا خبر صحيح ولا ضعيف بل ولا موضوع فيما زعموا . نعم جاء عندنا أن يعقوب كان قد جعل القميص المتوارث في تعويذ وعلقه في عنق يوسف عليه السلام

وفسر بعضهم بذلك قوله تعالى (اذهبوا بقميصي هذا) الخ . وما أغفل أولئك البهت عن زعم أن الاثر هو ذلك القميص فانه قد عهد منه ماتقدم في أحسن القصص في قوله تعالى «اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا» فبين معافاة المبتلى وحياة الجماد مناسبة كلية فهذا الكذب لو ارتكبوه لربما كان أروج قبولا عند أمثال الاصبهاني الذين ينبذون ماروى عن الصحابة مما لايقال مثله بالرأي وراء ظهورهم نعوذ بالله تعالى من الضلال ه

﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر غير مرة أي قال موسى عليه السلام إذا كان الأمر كما ذكرت ﴿فَاذْهَبْ﴾ أي من بين الناس ، وقوله تعالى ﴿فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَوٰةِ﴾ إلى آخره تعليل لموجب الأمر . و (في) متعلقة بالاستقرار العامل في (لك) أي ثابت لك في الحياة أو بمحذوف وقع حالا من الكاف ، والعامل معنى الاستقرار المذكور أيضا لاعتماده على ماهو مبتدأ معنى أعني قوله تعالى ﴿أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ ولم يجوز تعلقه بتقول لمكان أن ، وقد تقدم آنفا عذر من يعلق الظرف المتقدم بمابعدها ولايظهر مايشفي الخاطر في وجه تعليق العلامة أبي السعود ـ إذ ـ في قوله تعالى (مامنعك إذ رأيتهم ضلوا أن لاتتبعني) فيما بعد ان وعدم تجويز تعليق (في الحياة) فيما بعدها أي إن لك مدة حياتك أن تفارق الناس مفارقة كلية لكن لابحسب الاختيار بموجب التكليف بل بحسب الاضطرار الملجيء اليها ، وذلك أنه تعالى رماه بداء عقام لايكاد يمس أحدا أو يمسه أحد كائنا من كان الاحم من ساعته حمى شديدة فتحامى الناس وتحاموه وكان يصيح بأقصى صوته لامساس وحرم عليهم ملاقاته ومكالمته ومواكلته ومبايعته وغير ذلك مما يعتاد جريانه فيما بين الناس من المعاملات

وصار بين الناس أوحش من القاتل اللاجىء إلى الحرم ومن الوحشي النافر في البيداء . وذكر أنه لزم البرية وهجر البرية ، وذكر الطبرسي عن ابن عباس أن المراد أن لك ولولدك أن تقول الخ ، وخص عرو الحمى بما إذا كان الماس أجنبيا ، وذكر أن بقايا ولده بقي فيهم تلك الحال إلى اليوم ، وقيل: ابتلي بالوسواس حين قال له موسى عليه السلام ذلك ، وعليه حمل قول الشاعر :

فأصبح ذلك كالسامري إذ قال موسى له لامساسا

وأنكر الجبائي ماتقدم من حديث عرو الحمى عند المس وقال : إنه خاف وهرب وجعل يهيم في البرية لايجد أحدا من الناس يمسه حتى صار لبعده عن الناس كالقائل لامساس وصحح الأول ، والمساس مصدر ماس كقتال مصدر قاتل وهو منفي بلا التي لنفي الجنس وأريد بالنفي النهي أي لاتمسني ولا أمسك . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن أبي عبلة . وقعنب (لامساس) بفتح الميم وكسر السين آخره وهو بوزن فجار ، ونحوه قولهم في الظباء إن وردت الماء فلاعباب وإن فقدته فلا أباب . وهي كما قال الزمخشري وابن عطية أعلام للمسة والعبة والأبة وهي المرة من الأب أي الطلب ، ومن هذا قول الشاعر :

تميم كرهط السامري وقوله ألا لايريد السامري مساس

ولا على هذا ليست النافية للجنس لأنها مختصة بالنكرات وهذا معرفة من أعلام الأجناس ولا داخلة معنى عليه فان المعنى لا يكون أولا يكن منك مس لنا . وهذا أولى من أن يكون المعنى لاأقول مساس •

وظاهر كلام ابن جني أنه اسم فعل كنزال ، والمراد نفي الفعل أي لاأمسك والسر في عقوبته على جنايته بماذكر على ماقيل : إنه ضد ماقصده من اظهار ذلك ليجتمع عليه الناس ويعززوه فكان سببا لبعدهم عنه وتحقيره وصار لديهم أبغض من الطلياء وأهون من معياة .

وقيل : لعل السر في ذلك مابينهما من مناسبة التضاد فانه لما أنشأ الفتنة بما كانت ملابسته سببا لحياة الموات عوقب بما يضاده حيث جعلت ملابسته سببا للحمى التي هي من أسباب موت الأحياء ، وقيل : عوقب بذلك ليكون الجزاء من جنس العمل حيث نبذ فنبذ فان ذلك التحامي أشبه شيء بالنبذ وكانت هذه العقوبة على مافي البحر باجتهاد من موسى عليه السلام ، وحكى فيه القول بأنه أراد قتله فمنعه الله تعالى عن ذلك لأنه كان سخيا ، وروى ذلك عن الصادق رضي الله تعالى عنه ، وعن بعض الشيوخ أنه قد وقع مايقرب من ذلك في شرعنا في قضية الثلاثة الذين خلفوا فقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن لايكلموا ولايخالطوا وأن يعتزلوا نساءهم حتى تاب الله تعالى عليهم . ومذهب الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في القاتل اللاجىء إلى الحرم نحو ذلك ليضطر إلى الخروج فيقتل في الحل ﴿ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا ﴾ أي في الآخرة ﴿ لَنْ تُخْلَفَهُ ﴾ أي لن يخلفك الله تعالى ذلك الوعد بل ينجزه لك البتة بعد ماعاقبك في الدنيا •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والأعمش بضم التاء وكسر اللام على البناء للفاعل على أنه من أخلفت الموعد إذا وجدته خلفا كأجبنته إذا وجدته جبانا . وعلى ذلك قول الأعشى :

أثوى وقصر ليله ليزودا فمضى وأخلف من قتيلة موعدا

وجوز أن يكون التقدير لن تخلف الواعد إياه فحذف المفعول الأول وذكر الثاني لأنه المقصود . والمعنى

لن تقدر أن تجعل الواعد مخلفا لوعده بل سيفعله ، ونقل ابن خالويه عن ابن نهيك أنه قرأ (لن تخلفه) بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام ، وفى اللوامح أنه قرئ (لن يخلفه) بفتح الياء المثناة من تحت وضم اللام وهو من خلفه يخلفه إذا جاء بعده ، قيل: المعنى على الرواية الأولى وإن لك موعدا لابد أن تصادفه، وعلى الرواية الثانية وإن لك موعدا لايدفع قول لامساس فافهم ه

وقرأ ابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (لن نخلفه) بالنون المفتوحة وكسر اللام على أن ذلك حكاية قول الله عز وجل ، وقال ابن جنى : أى لن نصادفه خلفا فيكون من كلام موسى عليه السلام لا على سبيل الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة ﴿ وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ ﴾ أى معبودك ﴿ الَّذِي ظَلْتَ ﴾ أى ظللت كما قرأ بذلك أبى . والأعمش فحذفت اللام الأولى تخفيفا ، ونقل أبو حيان عن سيبويه أن هذا الحذف من شذوذ القياس ولا يكون ذلك إلا إذا سكن آخر الفعل ، وعن بعض معاصريه أن ذلك منقاس فى كل مضاعف العين واللام فى لغة بنى سليم حيث سكن آخر الفعل ، وقال بعضهم : إنه مقيس فى المضاعف إذا كانت عينه مكسورة أو مضمومة ه

وقرأ ابن مسعود . وقتادة . والأعمش بخلاف عنه . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وابن يعمر بخلاف عنه أيضا (ظلت) بكسر الظاء على أنه نقل حركة اللام إليها بعد حذف حركتها ، وعن ابن يعمر أنه ضم الظاء وكأنه مبنى على مجىء الفعل فى بعض اللغات على فعل بضم العين وحينئذ يقال بالنقل كما فى الكسر ﴿ عَلَيْهِ ﴾ أى على عبادته ﴿ عَاكِفًا ﴾ أى مقيما وخاطبه عليه السلام دون سائر العاكفين على عبادته القائلين : (لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى) لأنه رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال ﴿ لَّنُحَرِّقَنَّهُ ﴾ جواب قسم محذوف أى بالله تعالى لنحرقنه بالنار كما أخرج ذلك ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس ، ويؤيده قراءة الحسن . وقتادة . وأبى جعفر فى رواية . وأبى رجاء . والكلبى (لنحرقنه) مخففا من أحرق رباعيا فان الاحراق شائع فيما يكون بالنار وهذا ظاهر فى أنه صار ذا لحم ودم . وكذا ما فى مصحف أبى . وعبد الله (لنذبحنه ثم لنحرقنه) ه

وجوز أبو على أن يكون نحرق مبالغة فى حرق الحديد حرقا بفتح الراء إذا برده بالمبرد . ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وحميد . وعمرو بن فايد . وأبى جعفر فى رواية . وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (لنحرقنه) بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء فان حرق يحرق بالضم مختص بهذا المعنى كما قيل ، وهذا ظاهر فى أنه لم يصر ذا لحم ودم بل كان باقيا على الجمادية ه

وزعم بعضهم أنه لا بعد على تقدير كونه حيا فى تحريقه بالمبرد إذ يجوز خلق الحياة فى الذهب مع بقائه على الذهبية عند أهل الحق ، وقال بعض القائلين بأنه صار حيوانا ذا لحم ودم: ان التحريق بالمبرد كان للعظام وهو كما ترى ، وقال النسفى : تفريقه بالمبرد طريق تحريقه بالنار فانه لا يفرق الذهب إلا بهذا الطريق . وجوز على هذا أن يقال : إن موسى عليه السلام حرقه بالمبرد ثم أحرقه بالنار . وتعقب بأن النار تذيبه وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رمادا فلعل ذلك كان بالحيل الاكسيرية أو نحو ذلك ﴿ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ ﴾ أى

لذريته . وقرأت فرقة منهم عيسى بضم السين . وقرأ ابن مقسم (لننسفنه) بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين ﴿فِي الْيَمِّ﴾ أي في البحر كما أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس ٠

وأخرج عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فدره بالنهر ، وقوله تعالى ﴿نَسْفًا ٩٧﴾ مصدر مؤكد أي لنفعلن به ذلك بحيث لا يبقى منه عين ولا أثر ولا يصادف منه شيء فيؤخذ ، ولقد فعل عليه السلام ما أقسم عليه كله كما يشهد به الامر بالنظر ، وإنما لم يصرح به تنبيها على كمال ظهوره واستحالة الخلف في وعده المؤكد باليمين ، وفي ذلك زيادة عقوبة للسامري وإظهار لغباوة المفتتنين ، وقال في البحر يا ناالسر هذا الفعل يظهر أنه لما كان قد أخذ السامري القبضة من أثر فرس جبريل عليه السلام وهو داخل البحر ناسب أن ينسف ذلك العجل الذي صاغه من الحلي الذي كان أصله للقبط وألقى فيه القبضة في البحر ليكون ذلك تنبيها على ان ما كان به قيام الحياة آل إلى العدم وألقى في محل ما قامت به الحياة وأن أموال القبط قذفها الله تعالى في البحر لا ينتفع بها كما قذف سبحانه أشخاص مالكيها وغرقهم فيه ولا يخفى ما فيه ٠

﴿إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ اللَّهُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق إثر إبطال الباطل بتلوين الخطاب وتوجيهه إلى الكل أي إنما معبودكم المستحق للعبادة هو الله عز وجل ﴿الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده من غير أن يشاركه شيء من الأشياء بوجه من الوجوه التي من جملتها أحكام الألوهية . وقرأ طلحة (الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم رب العرش) ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ٩٨﴾ أي وسع علمه كل ما من شأنه أن يعلم فالشيء هنا شامل للموجود والمعدوم وانتصب (علما) على التمييز المحول عن الفاعل ، والجملة بدل من الصلة كأنه قيل : إنما الهكم الذي وسع كل شيء علما لا غيره كائنا ما كان فيدخل فيه العجل الذي هو مثل في الغباوة دخولا أوليا ٠

وقرأ مجاهد . وقتادة (وسع) بفتح السين مشددة فيكون انتصاب (علما) على أنه مفعول ثان ، ولما كان في القراءة الأولى فاعلا معنى صح نقله بالتعدية إلى المفعولية كما تقول في خاف زيد عمرا : خوفت زيدا عمرا أي جعلت زيدا يخاف عمرا فيكون المعنى هنا على هذا جعل علمه يسع كل شيء ، لكن أنت تعلم أن الكلام ليس على ظاهره لأن علمه سبحانه غير مجعول ولا ينبغي أن يتوهم أن اقتضاء الذات له على تقدير الزيادة جعلا ، وبهذا تم حديث موسى عليه السلام ، وقوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ كلام مستأنف خوطب به النبي ﷺ بطريق الوعد الجميل بتنزيل أمثال ما مر من أنباء الأمم السالفة ، والجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر أو الكاف في محل نصب صفة لذلك المصدر أي نقص عليك ﴿مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من الحوادث الماضية الجارية على الأمم الخالية قصا كائنا كذلك القص المار أو قصا مثل ذلك ، والتقديم للقصر المفيد لزيادة التعيين أي كذلك لا ناقصا عنه ، و(من) في (من أنباء) إما متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول أي نقص عليك نبأ أو بعضا كائنا من أنباء ٠

وجوز أن يكون في حيز النصب على أنه مفعول (نقص) باعتبار مضمونه أي نقص بعض أنباء ، وتأخيره عن (عليك) لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، ويجوز أن يكون (كذلك نقص) مثل قوله تعالى (كذلك جعلناكم أمة وسطا) على أن الاشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد ، وقد مر تحقيق ذلك ٠

وفائدة هذا القصص توفير علمه عليه الصلاة والسلام وتكثير معجزاته وتسليته وتذكرة المستبصرين من أمته ﷺ ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ٩٩﴾ كتابا منطويا على هذه الأقاصيص والأخبار حقيقا بالتذكر والتفكر فيه والاعتبار، و(من) متعلق بآتيناك، وتنكير ذكرا للتفخيم، وتأخيره عن الجار والمجرور لما أن مرجع الافادة في الجملة كون المؤتى من لدنه تعالى ذكرا عظيما وقرآنا كريما جامعا لكل كمال لا كون ذلك الذكر مؤتى من لدنه عز وجل مع ما فيه من نوع طول بما بعده من الصفة .

وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من (ذكرا) وليس بذاك، وتفسير الذكر بالقرآن هو الذي ذهب اليه الجمهور ، وروي عن ابن زيد ، وقال مقاتل : أي بيانا وما آله ماذكر، وقال أبو سهل: أي شرفا وذكرا في الناس ، ولا يلائمه قوله تعالى ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ﴾ إذ الظاهر أن ضمير (عنه) للذكر ، والجملة في موضع الصفة له ، ولا يحسن وصف الشرف أو الذكر في الناس بذلك ، وقيل : الضمير لله تعالى على سبيل الالتفات وهو خلاف الظاهر جدا، و(من) إما شرطية أو موصولة أي من أعرض عن الذكر العظيم الشأن المستتبع لسعادة الدارين ولم يؤمن به ﴿فَإِنَّهُ﴾ أي المعرض عنه ﴿يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ١٠٠﴾ أي عقوبة ثقيلة على إعراضه وسائر ذنوبه .

والوزر في الأصل يطلق على معنيين الحمل الثقيل والاثم، وإطلاقه على العقوبة نظرا إلى المعنى الأول على سبيل الاستعارة المصرحة حيث شبهت العقوبة بالحمل الثقيل . ثم استعير لها بقرينة ذكر يوم القيامة، ونظرا إلى المعنى الثاني على سبيل المجاز المرسل من حيث أن العقوبة جزاء الاثم فهي لازمة له أو مسببة ، والأول هو الأنسب بقوله تعالى فيما بعد (وساء) الخ لأنه ترشيح له ، ويؤيده قوله تعالى في آية أخرى (وليحملن أثقالهم) وتفسير الوزر بالاثم وحمل الكلام على حذف المضاف أي عقوبة أو جزاء إثم ليس بذاك . وقرأت فرقة منهم داود ابن رفيع «يحمل» مشدد الميم مبنيا للمفعول لأنه يكلف ذلك لا أنه يحمله طوعا ويكون «وزرا» على هذا مفعولا ثانيا ﴿خَالِدِينَ فِيهِ﴾ أي في الوزر المراد منه العقوبة .

وجوز أن يكون الضمير لمصدر (يحمل) ونصب «خالدين» على الحال من المستكن في «يحمل» والجمع بالنظر إلى معنى (من) لما أن الخلود في النار مما يتحقق حال اجتماع أهلها كما أن الافراد فيما سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها ﴿وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا ١٠١﴾ انشاء للذم على أن ساء فعل ذم بمعنى بئس وهو أحد معنييه المشهورين، وفاعله على هذا هنا مستتر يعود على (حملا) الواقع تمييزا لاعلى وزرا لأن فاعل بئس لا يكون إلا ضميرا مبهما يفسره التمييز العائد هو اليه وإن تأخر لأنه من خصائص هذا الباب والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ساء حملهم حملا وزرهم، ولام «لهم» للبيان كما في قياله «وهيت لك» وهي متعلقة بمحذوف كأنه قيل : لمن يقال هذا ؟ فقيل: هو يقال لهم وفي شأنهم ، وإعادة «يوم القيامة» لزيادة التقرير وتهويل الأمر ، وجوز أن يكون «ساء» بمعنى أحزن وهو المعنى الآخر من المعنيين ، والتقدير على ما قيل واحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم .

وتعقبه في الكشف بأنه أي فائدة فيه والوزر أدل على الثقل من قيده ثم التقييد بأنهم مع الاستغناء عنه وتقديمه الذي لا يطابق المقام وحذف المفعول وبعد هذا كله لا يلائم ما سيق له الكلام ولا مبالغة في الوعيد

بذلك بعد ماتقدم ثم قال: وكذلك ما قاله العلامة الطيبي من أن المعنى وأحزنهم حمل الوزر على أن (حملا) تمييز واللام فى (لهم) للبيان لما ذكر من فوات فخامة المعنى ، وأن البيان ان كان لاختصاص الحمل بهم ففيه غنية ، وإن كان لمحل الاحزان فلا كذلك طريق بيانه ، وإن كان على أن هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وأن المناسب حينئذ وزرا ساء لهم حملا على الوصف لا هكذا معترضا مؤكدا انتهى . ولامجال لتوجيه الاتيان باللام إلى اعتبار التضمين لعدم تحقق فعل ما يلائم الفعل المذكور مناسبا لها لأنها ظاهرة فى الاختصاص النافع والفعل فى الحدث الضار ، والقول بازديادها كافى (ردف لكم) أو الحمل على التهكم تمحل لتصحيح اللفظ من غير داع اليه ويبقى معه أمر فخامة المعنى ، والحاصل أن ماذكر لايساعده اللفظ ولا المعنى ، وجوز أن يكون (ساء) بمعنى قبح فقد ذكر استعماله بهذا المعنى وإن كان فى كونه معنى حقيقيا نظر ، و(حملا) تمييزا و(لهم) حالا و(يوم القيامة) متعلقا بالظرف أى قبح ذلك الوزر من جهة كونه حملا لهم فى يوم القيامة وفيه ما فيه •

﴿ يوم ينفخ فى الصور ﴾ منصوب باضمار اذكر ، وجوز أن يكون ظرف المضمر حذف للايذان بضيق العبارة عن حصره وبيانه أو بدلا من (يوم القيامة) أو بيانا له أو ظرفا ليتخافتون ، وقرأ أبو عمرو ، وابن محيصن . وحميد (ننفخ) بنون العظمة على اسناد الفعل إلى الآمر به وهو الله سبحانه تعظيما للنفخ لأن مايصدر من العظيم عظيم أو للنافخ بجعل فعله بمنزلة فعله تعالى وهو إنما يقال لمن له مزيد اختصاص وقرب مرتبة ، وقيل : إنه يجوز أن يكون لليوم الواقع هو فيه . وقرىء (ينفخ) بالياء المفتوحة على أن ضميره لله عز وجل أو لاسرافيل عليه السلام وإن لم يجر ذكره لشهرته ، وقرأ الحسن . وابن عياض فى جماعة (فى الصور) بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف ، والمراد به الجسم المصور . وأورد أن النفخ يتكرر لقوله تعالى (ثم نفخ فيه أخرى) والنفخ فى الصورة احياء والاحياء غير متكرر بعد الموت وما فى القبر ليس بمراد من النفخة الأولى بالاتفاق •

وأجيب بأنه لانسلم أن كل نفخ احياء ، وبعضهم فسر الصور على القراءة المشهورة بذلك أيضا ، والحق تفسيره بالقرن الذى ينفخ فيه ﴿ ونحشر المجرمين يومئذ ﴾ أى يوم إذ ينفخ فى الصور ، وذكر ذلك صريحا مع تعين أن الحشر لايكون الا يومئذ للتهويل ، وقرأ الحسن (يحشر) بالياء والبناء للمفعول و(المجرمون) بالرفع على النيابة عن الفاعل ، وقرىء أيضا (يحشر) بالياء والبناء للفاعل وهو ضميره عز وجل أى ويحشر الله تعالى المجرمين ﴿ زرقا ١٠٢ ﴾ حال كونهم زرق الابدان وذلك غاية فى التشويه ، ولا تزرق الابدان الامن مكابدة الشدائد وجفوف رطوبتها ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما زرق العيون فهو وصف للشىء بصفة جزئه كما يقال غلام أكحل وأحول والكحل والحول من صفات العين ، ولعله مجاز مشهور ، وجوز أن يكون حقيقة كرجل أعمى وإنما جعلوا كذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وابغضها إلى العرب فان الروم الذين كانوا اشد اعدائهم عداوة زرق ، ولذلك قالوا فى وصف العدو أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين ، وقال الشاعر :

وما كنت أخشى أن تكون وفاته ... بكفى سبنتى أزرق العين مطرق

وكانوا يهجون بالزرقة كما فى قوله :

لقد زرقت عيناك ياابن مكعبر ... الا كل ضبى من اللؤم أزرق

وسئل ابن عباس عن الجمع بين (زرقا) على ماروى عنه وعميا فى آية أخرى فقال : ليوم القيامة حالات

فحالة يكونون فيها عميا وحالة يكونون فيها زرقا.وعن الفراء المراد من (زرقا) عميا لأن العين إذا ذهب نورها ازرق ناظرها , ووجه الجمع عليه ظاهر ، وعن الأزهري المراد عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين فيجعله كالأزرق ، وقيل : يجعله أبيض,وجاء الأزرق بمعنى الأبيض ومنه سنان أزرق ، وقوله : ه فلما وردنا الماء زرقا جمامه ه ويلائم تفسيره بعطاشا قوله تعالى على ما سمعت (ونحشر المجرمين إلى جهنم وردا) ه

﴿ يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ أي يخفضون أصواتهم ويخفونها لشدة هول المطلع ، والجملة استئناف لبيان ما يأتون ومايذرون حينئذ أو حال أخرى من (المجرمين) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ لَبِثْتُمْ ﴾ بتقدير قول وقع حالا من ضمير (يتخافتون) أي قائلين ما لبثتم في القبور ﴿ إِلاَّ عَشْرًا ١٠٣ ﴾ أي عشر ليال أو عشرة أيام،ولعله أوفق بقول الأمثل ه

والمذكر إذا حذف وأبقى عدده قد لا يؤتى بالتاء حكى الكسائي صمنا من الشهر خمسا ، ومنه ما جاء في الحديث «ثم أتبعه بست من شوال» فإن المراد ستة أيام،وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة،ومرادهم من هذا القول استقصار المدة وسرعة انقضائها والتنديم على ما كانوا يزعمون حيث تبين الأمر على خلاف ما كانوا عليه من إنكار البعث وعده من قبيل المحالات كأنهم قالوا : قد بعثتم وما لبثتم في القبر إلا مدة يسيرة وقد كنتم تزعمون أنكم لن تقوموا منه أبدا ، وعن قتادة أنهم عنوا لبثهم في الدنيا وقالوا ذلك استقصاراً لمدة لبثهم فيها لزوالها ولاستطالتهم مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وأيقنوا أنهم استحقوها على إضاعة الأيام في قضاء الأوطار واتباع الشهوات ، وتعقب بأنهم في شغل شاغل عن تذكر ذلك فالأوفق بحالهم ما تقدم، وبأن قوله تعالى: (لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) صريح في أنه اللبث في القبور وفيه بحث ه

وفي مجمع البيان عن ابن عباس . وقتادة أنهم عنوا لبثهم بين النفختين يلبثون أربعين سنة مرفوعا عنهم العذاب ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ أي بالذي يقولونه وهو مدة لبثهم ﴿ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً ﴾ أي أعدلهم رأيا وأرجحهم عقلا و(إذ) ظرف يقولون ﴿ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ يَوْمًا ١٠٤ ﴾ واحدا وإليه ينتهي العدد في القلة ه

وقيل : المراد باليوم مطلق الوقت وتنكيره للتقليل والتحقير فالمراد إلا زمنا قليلا،وظاهر المقابلة بالعشر يبعده، ونسبة هذا القول إلى (أمثلهم) استرجاح منه تعالى له لكن لا لكونه أقرب إلى الصدق بل لكونه أعظم في التنديم أو لكونه أدل على شدة الهول وهذا يدل على كون قائله أعلم بفظاعة الأمر وشدة العذاب ه

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ﴾ السائلون منكرو البعث من قريش على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قالوا على سبيل الاستهزاء كيف يفعل ربك بالجبال يوم القيامة ، وقيل : جماعة من ثقيف ، وقيل : أناس من المؤمنين ﴿ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ١٠٥ ﴾ يجعلها سبحانه كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها، والفاء للمسارعة إلى إزالة ما في ذهن السائل من بقاء الجبال بناء على ظن أن ذلك من توابع عدم الحشر ألا ترى أن منكري الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النظام المشاهد في الأرض والسموات أو للمسارعة إلى تحقيق الحق حفظا من أن يتوهم ما يقتضي بفساد الاعتقاد ه

وهذا مبني على أن السائل من المؤمنين والأول على أنه من منكري البعث،ومن هنا قال الإمام: إن مقصود السائلين الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمر ﷺ بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لأن تأخير البيان في

هذه المسئلة الاصولية غير جائز وأما تاخيره في المسائل الفروعية فجائز ولذا لم يؤت بالفاء في الامر بالجواب في قوله تعالى (يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير) الآية، وقوله تعالى (ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو) وقوله تعالى (يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) وقوله سبحانه «يسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير» إلى غير ذلك، وقال في موضع آخر: إن السؤال المذكور اما عن قدم الجبال أوعن وجوب بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل اصول الدين فلا جرم امر ﷺ أن يجيبه بالفاء المفيدة للتعقيب كانه سبحانه قال: يامحمد اجب عن هذا السؤال في الحال من غير تاخير لأن القول بقدمها أو وجوب بقائها كفر، ودلالة الجواب على نفي ذلك من جهة أن النسف ممكن لأنه ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا في حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لايجوز عليه التغير والنسف انتهى.

واعترض بان عدم جواز التغير والنسف إنما يسلم في حق القديم بالذات ولم يذهب أحد من السائلين إلى كون الجبال قديمة كذلك، وأما القديم بالزمان فلا يمتنع عليه لذاته ذلك بل إذا امتنع فانما يمتنع لامر آخر على أن في كون الجبال قديمة بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الفلاسفة نظرا بل الظاهر أن الفلاسفة قائلون بحدوثها الزماني وإن لم يعلموا مبدأ معينا لحدوثها فتامل، ثم انه ذكر رحمه الله تعالى أن السؤال والجواب قد ذكرا في عدة مواضع من كتاب الله تعالى منها فروعية ومنها أصولية والاصولية في أربعة مواضع في هذه الآية وقوله تعالى: (يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس) وقوله سبحانه: (ويسالونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وقوله عز وجل (يسالونك عن الساعة أيان مرساها) ولايخفى أن عد جميع ماذكر من الاصولية غير ظاهر، وعلى تقدير ظهور ذلك في الجميع يرد السؤال عن سر اقتران الأمر بالجواب بالفاء في بعضها دون بعض.

وكون ما اقترن بالفاء هو الاهم في حيز المنع فان الامر بالجواب عن السؤال عن الروح إن كان عن القدم ونحوه فهم كالامر بالجواب فيما نحن فيه بل لعله أهم منه لتحقق القائل بالقدم الزماني للروح بناء على أنها النفس الناطقة كافلاطون واتباعه، وقد يقال: لما كان الجواب هنا لدفع السؤال عن الكلام السابق أعني قوله تعالى: (يتخافتون بينهم) كانه قيل كيف يصح تخافت المجرمين المقتضى لاجتماعهم والجبال في البين مانعة عن ذلك فبق قلتم بصحته فبينوا لنا كيف يفعل الله تعالى بها؟ فاجيب بان الجبال تنسف في ذلك الوقت فلا يبقى مانع عن الاجتماع والتخافت، وقرن الامر بالفاء للمسارعة إلى الذب عن الدعوة السابقة، والآيات التي لم يقرن الأمر فيها بالفاء لم تسق هذا المساق كما لايخفى على أرباب الاذواق، وقال النسفي وغيره الفاء في جواب شرط مقدر أي إذا سالوك عن الجبال فقل، وهو مبني على أنه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع في قصة الروح وغيرها فلذا لم يؤت بالفاء ثمة وأتى به هنا فيسألونك متمحض للاستقبال، واستبعد ذلك أبو حيان، وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أن قريشا قالوا: يامحمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة فنزلت (ويسالونك عن الجبال) الآية يدل على خلافه، وقال الخفاجي: الظاهر أنه إنما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمة للاشارة إلى أن الجواب معلوم له ﷺ قبل ذلك فامر عليه الصلاة والسلام بالمبادرة اليه بخلاف ذلك انتهى.

وأنت تعلم أن القول بان الجواب عن سؤال الروح، وعن سؤال المحيض ونحو ذلك لم يكن معلوما له ﷺ قبل لم يتجاسر عليه أحد من عوام الناس فضلا عن خواصهم فما ذكره مما لا ينبغي أن يلتفت اليه.

ومما يضحك الثكلى أن بعض المعاصرين سمع السؤال عن سر اقتران الأمر هنا بالفاء وعدم اقترانه بها في الآيات الأخر فقال: ما أجهل هذا السائل بما يجوز ومالا يجوز من المسائل أما سمع قوله تعالى (لا يسئل عما يفعل) أما دري أن معناه نهي من يريد السؤال عن أن يسأل. وأدل من هذا على جهل الرجل أنه دون ما قال ولم يبال بما قيل ويقال، ونقلي لذلك من باب التحميض وتذكير من سلم من مثل هذا الداء بما من الله تعالى عليه من الفضل الطويل العريض، وأمر الفاء في قوله تعالى ﴿ فَيَذَرُهَا ﴾ ظاهر جدا، والضمير إما للجبال باعتبار أجزائها السافلة الباقية بعد النسف وهي مقارها ومراكزها أي فيذر ما انبسط منها وساوى سطحه سطوح سائر أجزاء الأرض بعد نسف مانتأ منها ونشز وإما للارض المدلول عليها بقرينة الحال لأنها الباقية بعد نسف الجبال. وعلى التقديرين يذر سبحانه الكل ﴿ قَاعًا صَفْصَفًا ١٠٦ ﴾ لأن الجبال إذا سويت وجعل سطحها مساويا لسطوح أجزاء الأرض فقد جعل الكل سطحا واحدا والقاع قيل: السهل، وقال الجوهري: المستوى من الأرض. ومنه قول ضرار بن الخطاب:

لتكونن بالبطاح قريش فقعة القاع في أكف الاماء

وقال ابن الاعرابي: الأرض الملساء لا نبات فيها ولا بناء. وحكى مكي أنه المكان المنكشف، وقيل: المستوى الصلب من الارض، وقيل مستنقع الماء وليس بمراد وجمعه أقوع وأقواع وقيعان. والصفصف الارض المستوية الملساء كان أجزاءه صف واحد من كل جهة، وقيل: الأرض التي لا نبات فيها، وعن ابن عباس. ومجاهد جعل القاع والصفصف بمعنى واحد وهو المستوى الذي لا نبات فيه. وانتصاب «قاعا» على الحالية من الضمير المنصوب وهو مفعول ثان ليذر على تضمين معنى التصيير. و«صفصفا» إما حال ثانية أو بدل من المفعول الثاني، وقوله تعالى ﴿ لَا تَرَىٰ فِيهَا ﴾ أي في مقار الجبال أو في الأرض على ما فصل ﴿ عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ١٠٧ ﴾ استئناف مبين لكيفية ما سبق من القاع الصفصف أو حال أخرى أو صفة لقاع والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأتى منه. وعلقت بالعوج وهو بكسر العين ما لا يدرك بفتحها بل بالبصيرة لأن المراد به ما خفي من الاعوجاج حتى احتاج إثباته إلى المساحة الهندسية المدركة بالعقل فألحق بما هو عقلي صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فانه ما يدرك بفتحها كعوج الحائط والعود وبهذا فرق بينهما في الجمهرة وغيرها ه

واختار المرزوقي في شرح الفصيح أنه لافرق بينهما، وقال أبو عمرو: يقال لعدم الاستقامة المعنوية والحسية عوج بالكسر، وأما العوج بالفتح فمصدر عوج، وصح الواو فيه لأنه منقوص من اعوج. ولما صح في الفعل صح في المصدر أيضا، والأمت النتوء، والتنكير فيهما للتقليل. وعن ابن عباس عوجا ميلا ولا أمتا أثرا مثل الشراك. وفي رواية أخرى عنه عوجا واديا ولا امتا رابية. وعن قتادة عوجا صدعا ولا أمتا أكمة، وقيل: الأمت الشقوق في الأرض. وقال الزجاج: هو أن يغلظ مكان ويدق مكان، وقيل: الأمت في الآية العوج في السماء تجاه الهواء والعوج في الأرض مختص بالعرض. وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لمامر غير مرة *

وقوله تعالى ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي يوم إذ تنسف الجبال على إضافة يوم إلى وقت النسف من اضافة العام إلى الخاص فلا يلزم أن يكون للزمان ظرف وإن كان لا مانع عنه عند من عرفه بمتجدد يقدر به متجدد آخر.
وقيل: هو من إضافة المسمى إلى الاسم كما قيل في شهر رمضان. وهو ظرف لقوله تعالى ﴿ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ ﴾ وقيل: بدل من يوم القيامة. فالعامل فيه هو العامل فيه، وفيه الفصل الكثير وفوات ارتباط يتبعون بما قبله. وعليه فقوله تعالى: (ويسألونك) الخ استطراد معترض وما بعده استئناف وضمير (يتبعون) للناس والمراد بالداعي داعي الله عز وجل إلى المحشر وهو اسرافيل عليه السلام يضع الصور في فيه ويدعو الناس عند النفخة الثانية قائما على صخرة بيت المقدس ويقول: أيتها العظام البالية والجلود المتمزقة واللحوم المتفرقة هلموا إلى العرض إلى الرحمن فيقبلون من كل صوب إلى صوته.
وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي قال: يحشر الله تعالى الناس يوم القيامة في ظلمة تطوى السماء وتتناثر النجوم ويذهب الشمس والقمر وينادي مناد فيتبع الناس الصوت يؤمونه فذلك قوله تعالى: (يومئذ يتبعون الداعي) الخ. وقال علي بن عيسى: «والداعي» هنا الرسول الذي كان يدعوهم إلى الله عز وجل والأول أصح.
﴿ لَا عِوَجَ لَهُ ﴾ أي للداعي على معنى لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه، وهذا كما يقال: لا عصيان له أي لا يعصى ولا ظلم له أي لا يظلم، وأصله أن اختصاص الفعل بمتعلقه ثابت كما هو بالفاعل. وقيل: أي لا عوج لدعائه فلا يميل إلى ناس دون ناس بل يسمع جميعهم وحكي ذلك عن أبي مسلم.
وقيل: هو على القلب أي لا عوج لهم عنه بل يأتون مقبلين اليه متبعين لصوته من غير انحراف وحكي ذلك عن الجبائي وليس بشيء، والجملة في موضع الحال من الداعي أو مستأنفة كما قال أبو البقاء. وقيل: ضمير (له) للمصدر، والجملة في موضع الصفة له أي اتباعا لا عوج له أي مستقيما. وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون المعنى لا شك فيه ولا يخالف وجوده خبره ﴿ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ ﴾ أي خفيت لمهابته تعالى وشدة هول المطلع، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: سكنت والخشوع مجاز في ذلك، وقيل: لا مجاز والكلام على حذف مضاف أي أصحاب الأصوات وليس بذاك ﴿ فَلَا تَسْمَعُ ﴾ خطاب لكل من يصح منه السمع ﴿ إِلَّا هَمْسًا ١٠٨ ﴾ أي صوتا خفيا خافتا كما قال أبو عبيدة. وعن مجاهد هو الكلام الخفي. ويؤيده قراءة أبي (فلا ينطقون إلا همسا) وعن ابن عباس هو تحريك الشفاه بغير نطق، واستبعد بأن ذلك مما يرى لا مما يسمع، وفي رواية أخرى عنه أنه خفق الأقدام وروي ذلك عن عكرمة. وابن جبير. والحسن. واختاره الفراء. والزجاج، ومنه قول الشاعر: ◦ وهن يمشين بنا هميسا ◦ وذكر أنه يقال للأسد الهموس لخفاء وطئه فالمعنى سكنت أصواتهم وانقطعت كلماتهم فلم يسمع منهم إلا خفق أقدامهم ونقلها إلى المحشر ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي يوم إذ يقع ما ذكر من الأمور الهائلة وهو ظرف لقوله تعالى: ﴿ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ ﴾ وجوز أن يكون بدلا من يوم القيامة أو من (يومئذ يتبعون)، والمراد لا تنفع الشفاعة من الشفعاء أحدا ﴿ إِلَّا مَنْ أَذِنَ ﴾ في الشفاعة ﴿ لَهُ الرَّحْمَٰنُ ﴾ فالاستثناء من أعم المفاعيل و(من) مفعول (تنفع) وهي عبارة عن المشفوع له و(له) متعلق

بمقدر متعلق باذن ، وفي البحر أن اللام للتعليل وكذا في قوله تعالى ﴿ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ١٠٩ ﴾ أي ورضي لأجله قول الشافع وفي شأنه أو رضي قول الشافع لأجله وفي شأنه فالمراد بالقول على التقديرين قول الشافع، وجوز فيه أيضا أن لا يكون للتعليل، والمعنى ورضي قولا كائنا له فالمراد بالقول قول المشفوع وهو على ماروى عن ابن عباس لا إله إلا الله، وحاصل المعنى عليه لاتنفع الشفاعة أحدا إلا من أذن الرحمن في أن يشفع له وكان مؤمنا ، والمراد على كل تقدير أنه لاتنفع الشفاعة أحدا إلا من ذكر وأما من عداه فلا تكاد تنفعه وإن فرض صدورها عن الشفعاء المتصدين للشفاعة للناس كقوله تعالى: (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) .

وجوز في البحر والدر المصون أن لايقدر مفعول لتنفع تنزيلا له منزلة اللازم والاستثناء من شفاعة ومن في محل رفع على البدلية منها بتقدير مضاف أو في محل نصب على الاستثناء بتقديره أيضا أي إلا شفاعة من أذن الخ ، ومن عبارة عن الشافع والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا إذا لم يقدر شيء، ومحل «من» حينئذ نصب على لغة الحجاز ورفع على لغة تميم ، واعترض كون الاستثناء من الشفاعة على تقدير المضاف بأن حكم الشفاعة عن لم يؤذن له أن يملكها ولا تصدر عنه أصلا ومعنى «لايقبل منها شفاعة» لايؤذن لها فيها لأنها لاتقبل بعد وقوعها فالاخبار عنها بمجرد عدم نفعها للمشفوع له ربما يوهم إمكان صدورها حين لم يأذن له مع اخلاله بمقتضى مقام تهويل اليوم .

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ الظاهر أن ضمير الجمع عائد على الخلق المحشورين وهم متبعو الداعي، وقيل : على الناس لا بقيد الحشر والاتباع ، وقيل : على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر جداً ، والمراد من الموصولين على ماقيل ماتقدمهم من الأحوال ومابعدهم مما يستقبلونه أو بالعكس أو أمور الدنيا وأمور الآخرة أو بالعكس أو مايدركونه وما لايدركونه وقد مر الكلام في ذلك .

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ١١٠ ﴾ أي لايحيط علمهم بمعلوماته تعالى فعلما تمييز محول عن الفاعل وضمير «به» لله تعالى والكلام على تقدير مضاف وقيل : المراد لايحيط علمهم بذاته سبحانه أي من حيث اتصافه بصفات الكمال التي من جملتها العلم الشامل. ويقتضي صحة أن يقال: علمت الله تعالى إذ المنفي العلم على طريق الاحاطة .
وقال الجبائي : الضمير لمجموع الموصولين فانهم لايعلمون جميع ماذكر ولا تفصيل ماعلموا منه ، وجوز أن يكون لأحد الموصولين لاعلى التعيين .

﴿ وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ أي ذلت وخضعت خضوع العناة أي الاسارى ، والمراد بالوجوه إما الذوات وإما الأعضاء المعلومة وتخصيصها بالذكر لأنها أشرف الاعضاء الظاهرة وآثار الذل أول ما تظهر فيها، وأل فيها للعهد أو عوض عن المضاف اليه أي وجوه المجرمين فتكون الآية نظير قوله تعالى (سيئت وجوه الذين كفروا) واختار ذلك الزمخشري وجعل قوله تعالى :﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ١١١ ﴾ اعتراضا ووضع الموصول موضع ضميرهم ليكون أبلغ ، وقيل : الوجوه الاشراف أي عظماء الكفرة لان المقام مقام الهيبة ولصوق الذلة بهم أولى والظلم الشرك وجملة (وقد خاب) الخ حال والرابط الواو لامعترضة لأنها

فى مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى . قال صاحب الكشف: الظاهر مع الزمخشرى والتقابل المعنوى كاف فان الاعتراض لا يتقاعد عن الحال انتهى .

وأنت تعلم أن تفسير الظلم بالشرك مما لا يختص بتفسير الوجوه بالاشراف وجعل الجملة حالا بل يكون على الوجه الأول أيضا بناء على أن المراد بالمجرمين الكفار ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال فى قوله تعالى :(وقد خاب) الخ خسر من أشرك بالله تعالى ولم يتب ، وقال غير واحد : الظاهر أن أل للاستغراق أى خضعت واستسلمت جميع الوجوه . وقوله تعالى (وقد خاب) الخ يحتمل الاستئناف والحالية ، والمراد بالموصول إما المشركون وإما ما يعمهم وغيرهم من العصاة وخيبة كل حامل بقدر ما حمل من الظلم فخيبة المشرك دائمة وخيبة المؤمن العاصى مقيدة بوقت العقوبة إن عوقب ، وقد تقدم لك معنى الحى القيوم فى آية الكرسى. والظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ﴾ قسيم لقوله سبحانه (وعنت الوجوه) إلى آخر ما تقدم ولقوله عز وجل « وقد خاب من حمل ظلما » على هذا كما صرح به ابن عطية . وغيره أى ومن يعمل بعض الصالحات أو بعضا من الصالحات ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ أى بما يجب الايمان به ، والجملة فى موضع الحال والتقييد بذلك لأن الايمان شرط فى صحة الطاعات وقبول الحسنات ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا ﴾ أى منع ثواب مستحق بموجب الوعد ﴿ وَلَا هَضْمًا ١١٢ ﴾ ولا منع بعض منه تقول العرب هضمت حقى أى نقصت منه ومنه هضيم الكشحين أى ضامرهما وهضم الطعام تلاشى فى المعدة ، روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة أن المعنى فلا يخاف أن يظلم فيزاد فى سيآته ولا أن يهضم فينقص من حسناته ، والأول مروى عن ابن زيد ، وقيل الكلام على حذف مضاف أى فلا يخاف جزاء ظلم وهضم إذ لم يصدر عنه ظلم ولا هضم حق أحد حتى يخاف ذلك أو أنه اريد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازا ، ولعل المراد على ما قيل نفى الخوف عنه من ذلك من حيث إيمانه وعمله بعض الصالحات ويتضمن ذلك نفى أن يكون العمل الصالح مع الايمان ظلما أو هضما .

وقيل : المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن هذا شأنه لصون الله تعالى اياه عن الظلم أو الهضم ولأنه لا يعتد بالعمل الصالح معه ، فلا يرد ماقيل انه لا يلزم من الايمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه ، ولا يخفى عليك ان القول بحذف المضاف والتجوز فى هذه الآية فى غاية البعد وما قيل من الاعتراض قوى وما أجيب به كما ترى . ثم ان ظاهر كلام الجوهرى انه لا فرق بين الظلم والهضم ، وظاهر الآية قاض بالفرق وكذا قول المتوكل الليثى :

ان الاذلة واللئام لمعشر مولاهم المتهضم المظلوم

وممن صرح به الماوردى حيث قال الفرق بينهما أن الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه . وقرأ ابن كثير . وابن محيصن . وحميد (فلا يخف » على النهى ، قال الطيبى قراءة الجمهور توافق قوله تعالى : (وقد خاب) الخ من حيث الاخبار وابلغ من القراءة الأخرى من حيث الاستمرار والأخرى أبلغ من حيث أنها لا تقبل التردد فى الاخبار .

﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ عطف على « كذلك نقص » والاشارة إلى انزال ما سبق من الآيات المتضمنة للوعيد المنبئة عما سيقع من أحوال القيامة وأهوالها أى مثل ذلك الانزال ﴿ أَنزَلْنَاهُ ﴾ أى القرآن كله وهو تشبيه

لانزال الكل بانزال الجزء والمراد أنه على نمط واحد، واضماره من غير سبق ذكره للايذان بنباهة شأنه وكونه مركوزا في العقول حاضرا في الاذهان ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ ليفهمه العرب ويقفوا على مافيه من النظم المعجز الدال على كونه خارجا عن طوق الآدميين نازلا من رب العالمين ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ ﴾ أي كررنا فيه بعض الوعيد أو بعضا من الوعيد، والجملة عطف على جملة (أنزلناه) وجعلها حالا قيدا للانزال خلاف الظاهر جدا،

﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ المفعول محذوف وتقدم الكلام في لعل، والمراد لعلهم يتقون الكفر والمعاصي بالفعل ﴿ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ١١٣ ﴾ أي عظة واعتبارا مؤديا في الآخرة إلى الاتقاء، وكأنه لما كانت التقوى هي المطلوبة بالذات منهم أسند فعلها اليهم ولما لم يكن الذكر كذلك غير الاسلوب إلى ماسمعت كذا قيل، وقيل: المراد بالتقوى ملكتها، وأسندت اليهم لانها ملكة نفسانية تناسب الاسناد لمن قامت به، وبالذكر العظة الحاصلة من استماع القرآن المثبطة عن المعاصي، ولما كانت أمرا يتجدد بسبب استماعه ناسب الاسناد اليه، ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الالفاظ المسموعة، ولايخفى بعد تفسير التقوى بملكتها على أن في القلب من التعليل شيئا،

وفي البحر أسند ترجي التقوى اليهم لأن التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الأصلي، وأسند ترجي احداث الذكر للقرآن لأن ذلك أمر حدث بعد أن لم يكن انتهى، وهو مأخوذ من كلام الامام وفي قوله: لأن التقوى إلى آخره على اطلاقه منع ظاهر، وفسر بعضهم التقوى بترك المعاصي والذكر بفعل الطاعات فانه يطلق عليه مجاز لمابينهما من السببية والمسببية فكلمة أو على ماقيل للتنويع، وفي الكلام اشارة إلى أن مدار الامر التخلية والتحلية، والامام ذكر في الآية وجهين، الأول أن المعنى إنما أنزلنا القرآن ليصيروا محترزين عن فعل مالاينبغي أو يحدث لهم ذكرا يدعوهم إلى فعل ماينبغي فالكلام مشير أيضا إلى التخلية والتحلية إلا أنه ليس فيه ارتكاب المجاز، والثاني أن المعنى أنزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا، ولايخفى أن هذا ليس بشيء، وقال الطيبي: إن المعنى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا أي فصيحا ناطقا بالحق ساطعا بيناته لعلهم يحدث لهم التأمل والتفكر في آياته وبيناته الوافية الشافية فيذعنون ويطيعون وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون العذاب، ففي الآية لف من غير ترتيب وهي على وزان قوله تعالى (لعله يتذكر أو يخشى) وعندي كون الآية متضمنة للتخلية والتحلية لايخلو عن حسن فتأمل.

وقرأ الحسن (أو يحدث) بسكون الثاء، وقرأ عبد الله. ومجاهد. وأبو حيوة. والحسن في رواية. والجحدري. وسلام (أو نحدث) بالنون وسكون الثاء وذلك حمل وصل على وقف أو تسكين حرف الاعراب استثقالا لحركته كما قال ابن جني نحو قول امرىء القيس:

اليوم أشرب غير مستحقب ... اثما من الله ولا واغل

وقول جرير: سيروا بني العم فالأهواز منزلكم ... ونهر تيرى ولا يعرفكم العرب

﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ ﴾ استعظام له تعالى ولما صرف في القرآن من الوعد والوعيد والاوامر والنواهي وغير ذلك وتنزيه لذاته المتعالية أن لايكون انزال قرآنه الكريم منتهيا إلى غاية الكمالية من تسببه لترك من أنزل عليهم المعاصي، وفعلهم الطاعات وفيه تعجيب واستدعاء للاقبال عليه وعلى تعظيمه، وفي وصفه تعالى بقوله

سبحانه ﴿ الْمَلِكُ ﴾ أى المتصرف بالامر والنهى الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده مايدل على أن قوارع القرآن سياسات الهية يتضمن صلاح الدارين لايحيد عنها الامخذول هالك ، وقوله تعالى ﴿ الْحَقُّ ﴾ صفة بعد صفة لله تعالى أى الثابت فى ذاته وصفاته عز وجل ، وفسره الراغب بموجد الشيء على ماتقتضيه الحكمة *

وجوز غير واحد كونه صفة للملك ومعناه خلاف الباطل أى الحق فى ملكيته يستحقها سبحانه لذاته ، وفيه إيماء إلى أن القرآن وما تضمنه من الوعد والوعيد حق كله لايحوم حول حماه الباطل بوجه وأن المحق من أقبل عليه بشراشره وأن المبطل من أعرض عن تدبر زواجره ، وفيه تمهيد لوصل النهى عن العجلة به فى قوله سبحانه ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ ﴾ اى يتم ﴿ وَحْيُهُ ﴾ أى تبليغ جبريل عليه السلام أياه فان من حق الاقبال ذلك و كذلك من حق تعظيمه *

وذكر الطيبي أن هذه الجملة عطف على قوله تعالى (فتعالى الله الملك الحق) لما فيه من انشاء التعجب فكأنه قيل حيث نبهت على عظمة جلالة المنزل وأرشدت إلى فخامة المنزل فعظم جنابه الملك الحق المتصرف فى الملك والملكوت ، وأقبل بكلك على تحفظ كتابه وتحقق مبانيه ولاتعجل به ، وكان ﷺ إذا ألقى عليه جبريل عليه السلام القرءان يتبعه عند تلفظ كل حرف وكل كلمة خوفا أن يصعد عليه السلام ولم يحفظه ﷺ فنهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك إذ ربما يشغل التلفظ بكلمة عن سماع مابعدها ، ونزل عليه أيضا (لاتحرك به لسانك لتعجل به) الآية ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستفاضة العلم واستزادته منه سبحانه فقيل: ﴿ وَقُلْ ﴾ أى فى نفسك ﴿ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ١١٤ ﴾ أى سل الله عز وجل بدل الاستعجال زيادة العلم مطلقا أو فى القرءان فان تحت كل كلمة بل كل حرف منه أسرارا ورموزا وعلوما جمة وذلك هو الأنفع لك ، وقيل: وجملة (ولاتعجل) مستأنفة ذكرت بعد الانزال على سبيل الاستطراد ، وقيل: إن ذلك نهى عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتى بيانه وليس بذاك ، فان تبليغ المجمل وتلاوته قبل البيان مما لاريب فى صحته ومشروعيته *

ومثله ماقيل: إنه نهى عن الامر بكتابته قبل أن تفسر له المعانى وتتقرر عنده عليه الصلاة والسلام بل هو دونه بكثير ، وقيل: إنه نهى عن الحكم بما من شأنه أن ينزل فيه قرءان بناء على ما أخرج جماعة عن الحسن أن امرأة شكت إلى النبي ﷺ أن زوجها لطمها فقال لها: بينكما القصاص فنزلت هذه الآية فوقف ﷺ حتى نزل (الرجال قوامون على النساء) ، وقال الماوردى: إنه نهى عن العجلة بطلب نزوله . وذلك أن أهل مكة وأسقف نجران قالوا: يامحمد أخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحى عليه وفشت المقالة بين اليهود وزعموا أنه عليه الصلاة والسلام قد غلب فشق ذلك عليه ﷺ واستعجل الوحى فنزلت (ولا تعجل) الخ وفى كلا القولين ما لا يخفى *

وقرأ عبد الله . والجحدرى . والحسن . وأبو حيوة . وسلام . ويعقوب . والزعفرانى . وابن مقسم (نقضى) بنون العظمة مفتوح الياء (وحيه) بالنصب . وقرأ الأعمش كذلك إلا أنه سكن الياء من (نقضى) ، قال صاحب اللوامح: وذلك على لغة من لايرى فتح الياء بحال إذا انكسر ماقبلها وحلت طرفا ، واستدل بالآية على فضل العلم حيث أمر ﷺ بطلب زيادته ، وذكر بعضهم أنه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة

في شيء إلا العلم . وأخرج الترمذي ، وابن ماجه عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم انفعني بما علمتني ، وعلمني ماينفعني ، وزدني علما والحمد لله على كل حال » .

وأخرج سعيد بن منصور ، وعبد بن حميد عن ابن مسعود أنه كان يدعو « اللهم زدني إيمانا وفقها ويقينا وعلما » وما هذا إلا لزيادة فضل العلم وفضله أظهر من أن يذكر، نسأل الله تعالى أن يرزقنا الزيادة فيه ويوفقنا للعمل بما يقتضيه ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ ﴾ كأنه لما مدح سبحانه القرآن ، وحرض على استعمال التؤدة والرفق في أخذه وعهد على العزيمة بأمره وترك النسيان فيه ضرب حديث آدم مثلا للنسيان وترك العزيمة .

وذكر ابن عطية أن في ذلك مزيد تحذير للنبي ﷺ عن العجلة وعدم التؤدة لئلا يقع فيما لا ينبغي كما وقع آدم عليه السلام ، فالكلام متعلق بقوله تعالى (ولا تعجل بالقرآن) الخ ، وقال الزمخشري : هو عطف على (صرفنا) عطف القصة على القصة ، والتخالف فيه انشاء وخبرية لا يضر مع أن المقصود بالعطف جواب القسم . وحاصل المعنى عليه صرفنا الوعيد وكررناه لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كما لم يلتفت أبوهم إلى الوعيد ونسي العهد اليه ، والفائدة في ذلك الاشارة إلى أن مخالفتهم شنشنة أخزمية وأن أساس أمرهم ذلك وعرقهم راسخ فيه ، وحكي نحو هذا عن الطبري .

وتعقبه ابن عطية بأنه ضعيف لما فيه من الغضاضة من مقام آدم عليه السلام حيث جعلت قصته مثلا للجاحدين لآيات الله تعالى وهو عليه السلام إنما وقع منه ما وقع بتأويل انتهى ، والانصاف يقضي بحسنه فلا التفت إلى ما قيل إن فيه نظرا ، وقال أبو مسلم : إنه عطف على قوله تعالى (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) وليس بذاك ، نعم فيه مع ما تقدم انجاز الموعود في تلك الآية ، واستظهر ابن عطية فيه أحد أمرين التعلق بلا تعجل وكونه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله ، وهذا الأخير وإن قدمه في كلامه ناشيء من ضيق العطن كما لا يخفى ، والعهد الوصية يقال عهد اليه الملك وعزم اليه وعزم عليه وتقدم اليه إذا أمره ووصاه ، والمعهود محذوف يدل عليه ما بعده ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وأقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أي من قبل هذا الزمان ، وقيل : أي من قبل وجود هؤلاء المخالفين .

وعن الحسن أي من قبل إنزال القرآن ، وقيل : أي من قبل أن يأكل من الشجرة ﴿ فَنَسِيَ ﴾ العهد ولم يهتم به ولم يشتغل بحفظه حتى غفل عنه ، والعتاب جاء من ترك الاهتمام ، ومثله عليه السلام يعاتب على مثل ذلك ، وعن ابن عباس (١) والحسن أن المراد فترك ماوصي به من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها فالنسيان مجاز عن الترك والفاء للتعقيب وهو عرفي ، وقيل : فصيحة أي لم يهتم به فنسي والمفعول محذوف وهو ما أشرنا اليه ، وقيل : المنسي الوعيد بخروج الجنة إن أكل ، وقيل قوله تعالى : (إن هذا عدو لك ولزوجك) وقيل : الاستدلال على أن النهي عن الجنس دون الشخص ، والظاهر ما أشرنا اليه .

وقرأ اليماني والاعمش (فنسي) بضم النون وتشديد السين أي نساه الشيطان ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ١١٥ ﴾ تصميم رأي وثبات قدم في الامور ، وهذا جار على القولين في النسيان ، نعم قيل : انه أنسب بالثاني وأوفق بسياق الآية على ما ذكرنا أولا . وروى جماعة عن ابن عباس وقتادة ان المعنى لم نجد له صبرا عن أكل الشجرة ، وعن

(١) رواه عنه جماعة اهـ منه .

ابن زيد وجماعة أن المعنى لم نجد له عزما على الذنب فانه عليه السلام أخطأ ولم يتعمد وهو قول من قال: ان النسيان على حقيقته؛ وجاء عن ابن عباس مايقتضيه، فقد أخرج الزبير بن بكار فى الموفقيات عنه قال: قال لى عمر رضى الله تعالى عنه إن صاحبكم هذا يعنى على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه ان ولى زهد ولكنى أخشى عجب نفسه ان يذهب به قلت: ياأمير المؤمنين ان صاحبنا من قد علمت والله مانقول: انه غير ولا بدل ولا أسخط رسول الله ﷺ أيام صحبته فقال ولا فى بنت أبى جهل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة قلت: قال الله تعالى فى معصية آدم عليه السلام (ولم نجد له عزما) فصاحبنا لم يعزم على اسخاط رسول الله ﷺ ولكن الخواطر التى لا يقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه فى دين الله تعالى العالم بامر الله سبحانه فاذا نبه عليها رجع وأناب فقال: ياابن عباس من ظن أنه يرد بحوركم فيغوص فيها معكم حتى يبلغ قعرها فقد ظن عجزا، لكن لايخفى عليك أن هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة للمقام. وحاصل لم نجد الخ عليه أنه نسى فيتكرر مع ماقبله *

ثم ان (لم نجد) ان كان من الوجود العلمى ـ فله عزما ـ مفعولاه قدم الثانى على الأول لكونه ظرفا وإن كان من الوجود المقابل للعدم كما اختاره بعضهم ـ فله ـ متعلق به قدم على مفعوله لما مر غير مرة أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر، والمعنى على هذا ولم نصادف له عزما ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ شروع فى بيان المعهود وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه، (وإذ) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى ﷺ أى واذكر وقت قولنا للملائكة الخ. قيل: وهو معطوف على مقدر أى اذكر هذا واذكر إذ قلنا أو من عطف القصة على القصة. وأيا ماكان فالمراد اذكر ماوقع فى ذلك الوقت منا ومنه حتى يتبين لك نسيانه وفقدان عزمه

﴿ فَسَجَدُوٓا إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ قد مر الكلام فيه مرارا ﴿ أَبَىٰ ١١٦ ﴾ جملة مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ عن الاخبار بعدم سجوده كأنه قيل: فماباله لم يسجد؟ فقيل: (أبى) والاباء الامتناع أو شدته ومفعوله إما محذوف أى أبى السجود كما فى قوله تعالى (أبى أن يكون مع الساجدين) أو غير منوى رأسا بتنزيله منزلة اللازم أى فعل الاباء وأظهره ﴿ فَقُلْنَا ﴾ عقيب ذلك اعتناء بنصح آدم عليه السلام ﴿ يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا ﴾ الذى رأيت منه مارأيت ﴿ عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ ﴾ أعيد اللام لأنه لايعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار عند الجمهور. وقيل: أعيد للدلالة على أن عداوة اللعين للزوجة اصالة لاتبعا. وهو على القول بعدم لزوم اعادة الجار فى مثله كما ذهب اليه ابن مالك ظاهر. واما على القول باللزوم فقد قيل فى توجيهه. إن كون الشىء لازما بحسب القاعدة النحوية لاينافى قصد افادة مايقتضيه المقام *

وقد صرح السيد السند فى شرح المفتاح فى توجيه جعل صاحب المفتاح تنكير التمييز فى قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا) لافادة المبالغة بما يرشد إلى ذلك، ولا يخفى مافى التعبير بزوجك دون حواء من مزيد التنفير والتحذير منه، واختلف فى سبب العداوة فقيل مجرد الحسد وهو لعنه الله تعالى ولعن أتباعه أول من حسد، وقيل: كونه شيخا جاهلا وكون آدم عليه السلام شابا عالما، والشيخ الجاهل يكون أبدا عدوا للشاب العالم بل الجاهل مطلقا عدو للعالم كذلك كما قيل * والجاهلون لأهل العلم أعداء * وقيل: تنافى الأصلين فان

اللعين خلق من نار وآدم عليه السلام خلق من طين وحواء خلقت منه ، وقد ذكر جميع ذلك الامام الرازى •

﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا﴾ أى فلا يكونن سببا لاخراجكما ﴿مِنَ الْجَنَّةِ﴾ وهذا كناية عن نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبب الشيطان فى اخراجهما منها نحو قوله تعالى : (فلا يكن فى صدرك حرج) والفاء لترتيب موجب النهى على عداوته لهما أو على الاخبار بها ﴿فَتَشْقَىٰ ١١٧﴾ أى فتتعب بمتاعب الدنيا وهى لا تكاد تحصى ولا يسلم منها أحد وإسناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الاخراج الموجب له بهما معا لاصالته فى الأمور واستلزام تعبه لتعبها مع ما فى ذلك من مراعاة الفواصل على أتم وجه ، وقيل : المراد بالشقاء التعب فى تحصيل مبادى المعاش وهو من وظائف الرجال ، وأيد هذا بما أخرجه عبد بن حميد . وابن عساكر . وجماعة عن سعيد ابن جبير قال : « إن آدم عليه السلام لما أهبط من الجنة استقبله ثور أبلق فقيل له : اعمل عليه فجعل يمسح العرق عن جبينه ويقول : هذا ما وعدنى ربى (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) ثم نادى حواء حواء أنت عملت فى هذا فليس من ولد آدم أحد يعمل على ثور إلا قال : حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام ، وكذا أيد بالآية بعد وفيه تأمل ، ولعل القول بالعموم أولى ، و(تشقى) يحتمل أن يكون منصوبا باضمار أن فى جواب النهى ، ويحتمل أن يكون مرفوعا على الاستئناف بتقدير فأنت تشقى ، واستبعد هذا بأنه ليس المراد الاخبار عنه بالشقاء بل المراد أن وقع الاخراج حصل ذلك •

﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ١١٩﴾ أى ولا تصيبك الشمس يقال : ضحا كسعى وضحى كرضى ضحوا وضحيا إذا أصابته الشمس ، ويقال ضحا ضحوا وضحوا وضحيا إذا برزلها ، وأنشدوا قول عمرو بن أبى ربيعة :

رأت رجلا أيما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشى فيخصر

وفسر بعضهم ما فى الآية بذلك والتفسير الأول مروى عن عكرمة ، وأياما كان فالمراد نفى أن يكون بلا كن ، والجملة تعليل لما يوجبه النهى فان اجتماع أسباب الراحة فيها مما يوجب المبالغة فى الاهتمام بتحصيل مبادى البقاء فيها والجد فى الانتهاء عما يؤدى إلى الخروج عنها ، والعدول عن التصريح بأن له عليه السلام فيها تنعما بفنون النعم من المآكل والمشارب وتمتعا بأصناف الملابس البهية والمساكن المرضية مع أن فيه من الترغيب فى البقاء فيها ما لا يخفى إلى ما ذكر من نفى نقائضها التى هى الجوع والعطش والعرى والضحو لتذكير تلك الامور المنكرة والتنبيه على ما فيها من أنواع الشقوة التى حذره سبحانه عنها ليبالغ فى التحامى عن السبب المؤدى اليها ، ومعنى (أن لا تجوع) الخ أن لا يصيبه شىء من الامور الاربعة أصلا فان الشبع والرى والكسوة والكن قد تحصل بعد عروض أضدادها وليس الامر فيها كذلك بل كلما وقع فيها شهوة وميل إلى شىء من الامور المذكورة تمتع به من غير أن يصل إلى حد الضرورة على أن الترغيب قد حصل بما سوغ له من التمتع بجميع ما فيها سوى الشجرة حسبما يتحقق به قوله تعالى : (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما) وقد طوى ذكره ههنا اكتفاء بذلك واقتصر على ما ذكر من الترغيب المتضمن للترهيب ، وقال بعضهم : إن الاقتصار على ما ذكر لما وقع فى سؤال آدم عليه السلام فانه روى أنه لما أمره سبحانه بسكنى الجنة قال الهى ألى فيها ما آكل ألى فيها ما ألبس ألى فيها ما أشرب ألى فيها ما استظل به فاجيب بما ذكر ، وفى القلب من صحة الرواية شىء •

ووجه افراده عليه السلام بما ذكر مامر آنفا ، وقيل : كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظما والعرى والضحو للتجانس والتقارب إلا أنه عدل عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبة أتم منها وهي أن الجوع خلو الباطن والعرى خلو الظاهر فكأنه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك عما يهمهما، وجمع بين الظمأ المورث حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الضحو المورث حرارة الظاهر فكأنه قيل : لا يؤلمك حرارة الباطن والظاهر وذلك الوصل الخفي وهو سر بديع من أسرار البلاغة ، وفي الكشف إنما عدل إلى المنزل تنبيها على أن الشبع والكسوة اصلان وأن الاخيرين متممان على الترتيب فالامتنان على هذا الوجه أظهر، ولهذا فرق بين القرينتين فقيل أولا (إن لك) وثانيا (إنك) ، وقد ذكر هذا العلامة الطيبي أيضا ثم قال: وفي تنسيق المذكورات الاربعة مرتبة هكذا مقدما ماهو الاهم فالاهم ثم في جمعها تفصيلا لمضمون قوله تعالى (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) وتكرير لفظة فيها واخراجها في صيغة النفي مكررة الاداة الايماء إلى التعريض بأحوال الدنيا وأن لابد من مقاساتها (فيها) لانها خلقت لذلك وأن الجنة ماخلقت إلا للتنعم ولا يتصور فيها غيره •

وفي الانتصاف أن في الآية سرا بديعا من البلاغة يسمى قطع النظير عن النظير، والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم ولو قرن كل بشكله لتوهم المقرونان نعمة واحدة، وقد رمق أهل البلاغة سماء هذا المعنى قديما وحديثا فقال الكندي (١) الأول :

كأني لم اركب جوادا للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم أسبأ الزق الروي ولم أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال

فقطع ركوب الجواد عن قوله لخيله :كري كرة وقطع تبطن الكاعب عن ترشف الكاس مع التناسب وغرضه أن يعدد ملاذه ومفاخره ويكثرها، وتبعه الكندي (٢) الآخر فقال :

وقفت وما في الموت شك لواقف كأنك في جفن الردى وهو نائم
تمر بك الابطال كلمى هزيمة ووجهك وضـاح وثغرك باسم

وقد اعترض عليه سيف الدولة إذ قطع الشيء عن نظيره فقال له : إن كنت أخطأت بذلك فقد أخطأ امرؤ القيس بقوله وأنشد البيتين السابقين، وفي الآية سر لذلك أيضا زائد على ما ذكر وهو قصد تناسب الفواصل اهـ •

وقد يقال في بيتي الأول : إنه جمع بين ركوب الخيل للذة والنزهة وتبطن الكاعب للذة الحاصلة فيهما وجمع بين سبء الزق وقوله لخيله : كري لما فيهما من الشجاعة، ثم ما ذكر من قصد تناسب الفواصل في الآية ظاهر في أنه لو عدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك وهو غير مسلم •

وقرأ شيبة . ونافع . وحفص . وابن سعدان (إنك) بكسر الهمزة . وقرأ الجمهور بفتحها على أن العطف على أن لا تجوع وهو في تأويل مصدر اسم لان وصحة وقوع ما صدر بأن المفتوحة إسما لأن المكسورة المشاركة لها في إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبرا لها لما أن المحذور وهو اجتماع حرفي التحقيق في مادة واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف مناط التحقيق فيما في حيزها بخلاف ما لو وقعت خبرا فان اتحاد المناط حينئذ مما لا ريب فيه، وبيانه على ما في إرشاد العقل السليم أن كل واحدة من الاداتين موضوعة لتحقيق

(١) هو امرؤ القيس اهـ منه (٢) هو المتنبي اهـ منه

مضمون الجملة الخبرية المنعقدة من اسمها وخبرها ولا يخفى أن مرجع خبريتها ما فيها من الحكم وأن مناطه الخبر لا الاسم فدلول كل منهما تحقيق ثبوت خبرها لاسمها لا ثبوت اسمها في نفسه فاللازم من وقوع الجملة المصدرة بالمفتوحة اسما للمكسورة تحقيق ثبوت خبرها لتلك الجملة المؤولة بالمصدر، وأما تحقيق ثبوتها في نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع حرفي التحقيق في مادة واحدة قطعا، وإنما لم يجز أن يقال: ان أن زيداً قائم حق مع اختلاف المناط بل شرطوا الفصل بالخبر كقولنا: إن عندي أن زيداً قائم حق للتجافي عن صورة الاجتماع، والواو العاطفة وإن كانت نائبة عن المكسورة التي يمتنع دخولها على المفتوحة بلا فصل وقائمة مقامها في إفضاء معناها وإجراء أحكامها على مدخولها لكنها حيث لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماع حرفي التحقيق أصلا. فالمعنى إن لك عدم الجوع وعدم العري وعدم الظمأ خلا أنه لم يقتصر على بيان ان الثابت له عدم الظمأ والضحو مطلقا كما فعل مثله في المعطوف عليه بل قصد بيان أن الثابت له تحقيق عدمهما فوضع موضع الحرف المصدري المحض أن المفيدة له كأنه قيل: إن لك فيها عدم ظمئك على التحقيق انتهى ﴿ ويحتاج عليه إلى بيان النكتة في عدم الاقتصار على بيان أن الثابت له عدم الظمأ مطلقا كما فعل مثله في المعطوف عليه فتأمل ولا تغفل ﴿

وقيل: إن الواو وإن كانت نائبة عن إنها إلا أنه يلاحظ بعدها (لك) الموجود بعد ان التي نابت عنها فيكون هناك فاصل ولا يمتنع الدخول معه وهو كما ترى، ولا يخفى عليك أن العطف على قراءة الكسر على ان الأولى مع معموليها لا على اسمها ولا كلام في ذلك ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ ﴾ أنهى الوسوسة اليه وهي كما قال الراغب: الخطرة الرديئة، وأصلها من الوسواس وهو صوت الحلي والهمس الخفي، وقال الليث: الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل، ويقال: رجل موسوس بالكسر والفتح لحن ﴿

وذكر غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهي حكاية صوت كولولة الثكلى ووعوعة الذئب وقوقة الدجاجة وإذا عدى بالى ضمن معنى الانهاء وإذا جيء باللام بعده نحو وسوس له فهي للبيان كما في (هيت لك) وقال الزمخشري: للاجل أي وسوس لاجله، وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله:

اجرس (١) لها يا ابن أبي كباش فما لها الليلة من انفاش

وذكر في الأساس وسوس اليه في قسم الحقيقة، وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على اعتباره ﴿

﴿ قَالَ ﴾ إما بدل من (وسوس) أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل: فما قال له في وسوسته؟ فقيل: قال ﴿ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ ﴾ ناداه باسمه ليكون أقبل عليه وأمكن للاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سبيل الاستفهام الذي يشعر بالنصح، ومعنى شجرة الخلد شجرة من أكل منها خلد ولم يمت أصلا سواء كان على حاله أو بأن يكون ملكا لقوله تعالى: (إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) ﴿

وفي البحر أن ما حكى هنا مقدم على ما حكي في الأعراف من قوله تعالى: (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة) الخ كأن اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع إصغاء إلى ما عرض عليه انتقل إلى الإخبار والحصر انتهى، والحق

---

(١) أجرس لها احد منه

أنه لاجزم بما ذكر ﴿ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ١٢٠ ﴾ أي لايفنى أولا يصير باليا خلقا قيل: إن هذا من لوازم الخلود فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب ﴿ فَأَكَلَا ﴾ أي هو وزوجته ﴿ مِنْهَا ﴾ أي من الشجرة التي سماها اللعين شجرة الخلد ﴿ فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا ﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: عريا عن النور الذي كان الله تعالى ألبسهما حتى بدت فروجهما ، وفي رواية أخرى عنه أنه كان لباسهما الظفر فلما أصابا الخطيئة نزع عنهما وتركت هذه البقايا في أطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، ثم ان ماذكر يحتمل أن يكون عقوبة للأكل ويحتمل أن يكون مرتبا عليه لمصلحة أخرى ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ قد مر تفسيره ﴿ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ ﴾ بما ذكر من أكل الشجرة ﴿ فَغَوَىٰ ١٢١ ﴾ ضل عن مطلوبه الذي هو الخلود أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو ، وقيل: غوى أي فسد عليه عيشه ، ومنه يقال: الغواء لسوء الرضاع . وقرئ (فغوي) بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء أي فبشم من كثرة الأكل من غوى الفصيل إذا اتخم من اللبن وبه فسرت القراءة الأخرى . وتعقب ذلك الزمخشري: فقال وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسور ماقبلها ألفا فيقول في فنى وبقى فنا وبقا وهم بنو طيء تفسير خبيث . وظاهر الآية يدل على أن ماوقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الامام فان كان صدوره بعد البعثة تعمدا من غير نسيان ولا تأويل أشكل على مااتفق عليه المحققون والأئمة المتقنون من وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام بعد البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه ، ولا يكاد يقول بذلك إلا الأزارقة من الخوارج فانهم عليهم مايستحقون جوزوا الكفر عليهم وحاشاهم فما دونه أولى بالتجويز ، وإن كان صدوره قبل البعثة كما قال به جمع وقال الامام: انه مذهبنا فان كان تعمدا أشكل على قول أكثر المعتزلة والشيعة بعصمتهم عليهم السلام عن صدور مثل ذلك تعمدا قبل البعثة أيضا .

نعم لا اشكال فيه على ماقاله القاضي أبو بكر من أنه لايمتنع عقلا ولا سمعا أن يصدر من النبي عليه السلام قبل نبوته معصية مطلقا بل لايمتنع عقلا ارسال من أسلم بعد كفره ، ووافقه على ذلك كما قال الآمدي في أبكار الأفكار أكثر الأصحاب وكثير من المعتزلة وان كان سهوا كما يدل عليه قوله تعالى: (فنسي ولم نجد له عزما) بناء على أحد القولين فيه اشكل على مانقل عن الشيعة من منع صدور الكبيرة سهوا قبل البعثة أيضا ، ولا إشكال فيه على ما سمعت عن القاضي أبي بكر ، وان كان بعد البعثة سهوا أشكل أيضا عند بعض دون بعض ، فقد قال عضد الملة في المواقف ان الأكثرين جوزوا صدور الكبيرة يعني ماعدا الكفر والكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم عليهم السلام فيه سهوا أو على سبيل الخطأ منهم ، وقال العلامة الشريف المختار: خلافه ، وذهب كثير الى أن ما وقع صغيرة والأمر عليه هين فان الصغائر الغير المشعرة بالخسة يجوز على ماذكره العلامة الثاني في شرح العقائد صدورها منهم عليهم السلام عمدا بعد البعثة عند الجمهور خلافا للجبائي وأتباعه ويجوز صدورها سهوا بالاتفاق لكن المحققون اشترطوا أن ينبهوا على ذلك فينتهوا عنه .

نعم ذكر في شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك عمدا ، والأحوط نظرا الى مقام آدم عليه السلام أن يقال: ان صدور ماذكر منه كان قبل النبوة وكان سهوا أو عن تأويل الا أنه عظم الأمر عليه وعظم لديه

نظراً إلى علو شأنه ومزيد فضل الله تعالى عليه، وإحسانه وقد شاع حسنات الأبرار سيآت المقربين، ومما يدل على استعظام ذلك منه لعلو شأنه عليه السلام ما أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن أبي عبد الله المغربي قال: تفكر إبراهيم في شأن آدم عليهما السلام فقال: يارب خلقته بيدك ونفخت فيه من روحك وأسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت أفواه الناس من ذكر معصيته فأوحى الله تعالى اليه يا إبراهيم أما علمت أن مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة •

وذكر بعضهم أن في استعظام ذلك منه عليه السلام زجرا بليغا لأولاده عن أمثاله ، وعلى العلات لا ينبغي لأحد أن ينسب اليه العصيان اليوم وأن يخبر بذلك إلا أن يكون تاليا لما تضمن ذلك أو راويا له عن رسول الله ﷺ وأما أن يكون مبتدئا من قبل نفسه فلا ، وقد صرح القاضي أبو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان للآباء الادنين الينا المماثلين لنا فكيف يجوز نسبته للانبياء الاقدام والنبي المقدم الاكرم، وارتضى ذلك القرطبي وادعى أن ابتداء الاخبار بشيء من صفات الله تعالى المتشابهة كاليد والاصبع والنزول أولى بالمنع وعدم الجواز ، ثم ان ما وقع كان في الحقيقة بمحض قضاء الله تعالى وقدره، وإلا فقد روى عن أبي امامة الباهلي والحسن أن عقله عليه السلام مثل عقل جميع ولده وعداوة إبليس عليه اللعنة له عليه السلام في غاية الظهور ، وفي ذلك دليل على أنه لا ينفع عقل ولا يغني شيء في جنب تقدير الله تعالى وقضائه ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ﴾ أي اصطفاه سبحانه وقربه اليه بالحمل على التوبة والتوفيق لها من اجتبى الشيء جباه لنفسه أي جمعه كقولك: اجتمعته أو من جبى إلى كذا فاجتبيته مثل جليت على العروس فاجتليتها ، وأصل معنى الكلمة الجمع فالمجتبي كأنه في الأصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقربه ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام مزيد تشريف له عليه السلام ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ أي رجع عليه بالرحمة وقيل توبته حين تاب وذلك حين قال هو وزوجته: (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) ﴿وَهَدَى ١٢٢﴾ أي إلى الثبات على التوبة والتمسك بما يرضى المولى سبحانه وتعالى ، وقيل إلى كيفية التوبة بتعليم الكلمات والواو لمطلق الجمع فلا يضر كون ذلك قبل التوبة عليه ، وقيل: إلى التبرؤ والقيام بما تقتضيه ، وقدم أبو حيان هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرها ، والنيسابوري فسر الاجتباء بالاختيار للرسالة وجعل الآية دليلا على أن ما جرى كان قبل البعثة ولم يصرح سبحانه بنسبة العصيان والغواية إلى حواء بأن يسندهما إلى ضمير التثنية الذي هو عبارة عنها وعن آدم عليه السلام كما أسند الأكل وما بعده إلى ذلك إعراضا عن مزيد النعي على الحرم وأن الأهم نظراً إلى مساق القصة التصريح بما أسند إلى آدم عليه السلام ويتضمن ذلك رعاية الفواصل وحيث لم يصرح جل وعلا بعصيانها لم يتعرض لتوفيقها للتوبة وقبولها منها ، وقال بعضهم : إنه تعالى اكتفى بذكر شأن آدم عليه السلام لما أن حواء تبع له في الحكم ولذا طوى ذكر النساء في أكثر مواقع الكتاب والسنة •

﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من الاخبار بأنه تعالى عامله بما عامله كأنه قيل: فماذا أمره بعد ذلك؟ فقيل: قال له ولزوجته ﴿اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ أي انزلا من الجنة إلى الأرض مجتمعين ، وقيل : الخطاب له عليه السلام ولابليس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعد ما قيل له (اخرج منها فانك رجيم) للوسوسة، وخطابهما

على الأول بقوله تعالى ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ لما أنهما أصل الذرية ومنشأ الأولاد فالتعادي في الحقيقة بين أولادهما . وهذا على عكس مخاطبة اليهود ونسبة ما فعل اباؤهم اليهم. والجملة في موضع الحال أي متعادين في أمر المعاش وشهوات الأنفس. وعلى الثاني ظاهر لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية اللعين. ومن هنا قيل: الضمير لآدم وذريته وإبليس وذريته *

وزعم بعضهم أنه لآدم وابليس والحية والمعول عليه الاول ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى ﴾ الخ أي بنبي أرسله اليكم وكتاب أنزله عليكم ﴿ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ ﴾ وضع الظاهر موضع المضمر مع الاضافة إلى ضميره تعالى لتشريفه والمبالغة في إيجاب اتباعه *

وأخرج الطبراني . وغيره عن أبي الطفيل أن النبي ﷺ قرأ (فمن اتبع هدى) ﴿ فَلَا يَضِلُّ ﴾ في الدنيا ﴿ وَلَا يَشْقَىٰ ١٢٣ ﴾ في الآخرة، وفسر بعضهم الهدى بالقرءان لما أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه . والبيهقي في شعب الايمان من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : أجار الله تعالى تابع القرءان من أن يضل في الدنيا أو يشقى في الآخرة ثم قرأ الآية ، وأخرج جماعة عنه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ بلفظ «من اتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة» ، ورجح على العموم بقيام القرينة عليه وهو قوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي ﴾ بناء على تفسير الذكر بالقرءان ، وكذا قوله تعالى بعد (وكذلك أتتك ءاياتنا فنسيتها) ولمختار العموم أن يقول : الذكر يقع على القرءان وعلى سائر الكتب الالهية ، وكذا الآيات تكون بمعنى الأدلة مطلقا ، وقد فسر الذكر أيضا هنا بالهدى لأنه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه ، فأطلق المسبب وأريد سببه لوقوعه في المقابلة ، وما في الخبر من باب التنصيص على حكم أشرف الافراد المدلول عليه بالعموم اعتناء بشأنه. ثم إن تقييد (لا يضل) بقولنا في الدنيا (ولا يشقى) بقولنا في الآخرة هو الذي يقتضيه الخبر *

وجوز بعضهم العكس أي فلا يضل طريق الجنة في الآخرة ولا يتعب في أمر المعيشة في الدنيا ، وجعل الاول في مقابلة (ونحشره يوم القيامة أعمى) والثاني في مقابلة (فإن له معيشة ضنكا) ثم قال : وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا في المهتدين لأن مطمح نظرهم أمر آخرتهم بخلاف خلافهم فإن نظرهم مقصور على دنياهم ، ولا يخفى أن الذي نطقت به الآثار هو الأول ، وذكر بعضهم أنه المتبادر ، نعم ماذكر لا يخلو عن حسن وإن قيل : فيه تكلف ، وجوز الامام كون الأمرين في الآخرة وكونهما في الدنيا ، وذكر أن المراد على الأخير لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين لا مطلقا فإن لحق المتنعم بالهدى شقاء في الدنيا فبسبب آخر وذلك لا يضر اه ، والمعول عليه ما سمعت ، والمراد من الاعراض عن الذكر عدم الاتباع فكأنه قيل: ومن لم يتبع ﴿ فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ أي ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضناكة ؛ ولذا يوصف به المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ، وقد وصف به هنا المؤنث باعتبار الاصل . وقرأ الحسن (ضنكى) بألف التأنيث كسكرى وبالامالة . وهذا التأنيث باعتبار تأويله بالوصف ، وعن ابن عباس تفسيره بالشديد من كل وجه ، وأنشد قول الشاعر :

والخيل قد لحقت بنا فى مأزق ضنك نواحيه شديد المقدم

والمتبادر أن تلك المعيشة له فى الدنيا . وروى ذلك عن عطاء . وابن جبير ، ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض فى الدنيا أنه شديد الحرص على الدنيا متهالك على ازديادها خائف من انتقاصها غالب عليه الشح بها حيث لا غرض له سواها بخلاف المؤمن الطالب للآخرة ، وقيل : الضنك مجاز عما لا خير فيه ، ووصف معيشة الكافر بذلك لأنها وبال عليه وزيادة فى عذابه يوم القيامة كما دلت عليه الآيات ، وهو مأخوذ مما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية : يقول كل مال أعطيته عبدا من عبادى قل أو كثر لا يتقينى فيه فلا خير فيه وهو الضنك فى المعيشة ، وقيل : المراد من كونها ضنكا إنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للمبالغة كأنها نفس الضنك كما يقال فى السلطان : الموت بين شفتيه يريدون بالموت مايكون سببا للموت كالأمر بالقتل ونحوه ، وعن عكرمة . ومالك بن دينار مايشعر بذلك . وقال بعضهم : إن تلك المعيشة له فى القبر بأن يعذب فيه . وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود . وأبى سعيد الخدرى . وأبى صالح . والربيع . والسدى . ومجاهد . وفى البحر عن ابن عباس أن الآية نزلت فى الأسود بن عبد الأسد المخزومى ، والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه أضلاعه . وروى ذلك مرفوعا أيضا .

فقد أخرج ابن أبى الدنيا فى ذكر الموت . والحكيم الترمذى . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن حبان . وابن مردويه عن أبى هريرة قال « قال رسول الله ﷺ المؤمن فى قبره فى روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضىء حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيم أنزلت (فإن له معيشة ضنكا) قالوا : الله ورسوله أعلم قال : عذاب الكافر فى قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا هل تدرون ما التنين ؟ تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رؤس يخدشونه ويلسعونه وينفخون فى جسمه إلى يوم يبعثون » .

وأخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . ومسدد فى مسنده وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . والبيهقى فى كتاب عذاب القبر وجماعة عن أبى سعيد قال : « قال رسول الله ﷺ فى قوله تعالى (معيشة ضنكا) عذاب القبر » ولفظ عبد الرزاق يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، ولفظ ابن أبى حاتم ضمة القبر إلى غير ذلك ومن قال : الدنيا ماقبل القيامة الكبرى قال : مايكون بعد الموت واقع فى الدنيا كالذى يكون قبل الموت .

وقال بعضهم : إنها تكون يوم القيامة فى جهنم ، وأخرج ذلك ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن الحسن ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال : المعيشة الضنك فى النار شوك وزقوم وغسلين وضريع وليس فى القبر ولا فى الدنيا معيشة وما المعيشة والحياة إلا فى الآخرة ، ولعل الأخبار السابقة لم تبلغ هذا القائل أو لم تصح عنده ، وأنت تعلم أنها إذا صحت فلا مساغ للعدول عما دلت عليه وإن لم تصح كان الأولى القول بأنها فى الدنيا لا فى الآخرة لظاهر ذكر قوله تعالى (وَنَحْشُرُهُ) الخ بعد الاخبار بأن له معيشة ضنكا) وقرأت فرقة منهم أبان بن تغلب (ونحشره) باسكان الراء وخرج على أنه تخفيف أو جزم بالعطف على محل (فإن له) الخ لأنه جواب الشرط كأنه قيل . ومن أعرض عن ذكرى تكن له معيشة ضنك ونحشره الخ . ونقل ابن خالويه عن أبان أنه قرأ (ونحشره) بسكون الهاء على إجراء الوصل مجرى الوقف وفى البحر الأحسن تخريج ذلك على لغة بنى كلاب . وعقيل فإنهم يسكنون مثل هذه الهاء ، وقد قرىء (لربه لكنود) باسكان الهاء ، وقرأت

زرقا (ونحشره) بالياء ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ١٢٤ ﴾ الظاهر أن المراد فاقد البصر كما فى قوله تعالى (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما) ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر ﴿ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ١٢٥ ﴾ أى فى الدنيا كما هو الظاهر ، ولعل هذا باعتبار أكثر أفراد من أعرض لأن من افراده من كان أكمه فى الدنيا. والظاهر ان هذا سؤال عن السبب الذى استحق به الحشر اعمى لأنه جهل أو ظن أن لا ذنب له يستحق به ذلك.

﴿ قَالَ ﴾ الله تعالى فى جوابه ﴿ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا ﴾ الكاف مقحمة كما فى مثلك لا يبخل وذلك إشارة إلى مصدر أتتك أى مثل ذلك الاتيان البديع أتتك الآيات الواضحة النيرة . وعند الزمخشرى لا إقحام وذلك إشارة إلى حشره أعمى أى مثل ذلك الفعل فعلت أنت. وقوله تعالى (أتتك) الخ جواب سؤال مقدر كأنه قيل : يارب مافعلت أنا؟ فقيل : أتتك آياتنا ﴿ فَنَسِيتَهَا ﴾ أى تركتها ترك المنسى الذى لا يذكر أصلا ، والمراد فعميت عنها إلا أنه وضع المسبب موضع السبب لأن من عمى عن شىء نسيه وتركه. والاشارة فى قوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ إلى النسيان المفهوم من نسيتها والكاف على ظاهرها أى مثل ذلك النسيان الذى كنت فعلته فى الدنيا ﴿ الْيَوْمَ تُنْسَى ١٢٦ ﴾ أى تترك فى العمى جزاء وفاقا وقيل الكاف بمعنى اللام الاجلية كما قيل فى قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) أى ولاجل ذلك النسيان الصادر منك تنسى وهذا الترك يبقى إلى ما شاء الله تعالى ثم يزال العمى عنه فيرى أهوال القيامة ويشاهد النار كما قال سبحانه (ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها) الآية ويكون ذلك له عذابا فوق العذاب وكذا البكم والصمم يزيلهما الله تعالى عنهم كما يدل عليه قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) .

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الكافر يحشر أولا بصيرا ثم يعمى فيكون الاخبار بانه قد كان بصيرا إخبارا عما كان عليه فى أول حشره ، والظاهر أن ذلك العمى يزول أيضا ، وعن عكرمة أنه لا يرى شيئا إلا النار ، ولعل ذلك أيضا فى بعض أجزاء ذلك اليوم وإلا فكيف يقرأ كتابه ، وروى عن مجاهد . ومقاتل . والضحاك . وأبى صالح وهى رواية عن ابن عباس أيضا أن المعنى نحشره يوم القيامة أعمى عن الحجة أى لا حجة له يهتدى بها . وهو مراد من قال : أعمى القلب والبصيرة ، واختار ذلك ابراهيم ابن عرفة وقال كلما ذكر الله سبحانه فى كتابه العمى فذمه فانما يراد به عمى القلب قال سبحانه وتعالى : (فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) وعلى هذا فالمراد بقوله (وقد كنت بصيرا) وقد كنت عالما بحجتى بصيرا بها أحاج عن نفسى فى الدنيا . ومنه يعلم اندفاع ما قاله ابن عطية فى رد من حمل العمى على عمى البصيرة من أنه لو كان كذلك لم يحس الكافر به لأنه كان فى الدنيا أعمى البصيرة ومات وهو كذلك .

وحاصل الجواب عليه إنى حشرتك أعمى القلب لا تهتدى إلى ما ينجيك من الحجة لأنك تركت فى الدنيا آياتى وحججى وكما تركت ذلك تترك على هذا العمى ابدا ، وقيل : المراد بأعمى متحيرا لا يدرى ما يصنع من الحيل فى دفع العذاب كالأعمى الذى يتحير فى دفع ما لا يراه. وليس فى الآية دليل كما يتوهم على عد نسيان القرآن أو آية منه كبيرة كما ذهب اليه الامام الرافعى ويشعر كلام الامام النووى فى الروضة باختياره لأن المراد بنسيان الآيات بعد القول بشمولها آيات القرآن تركها وعدم الايمان بها. ومن عد نسيان شىء من القرآن كبيرة أراد

بالنسيان معناه الحقيقي ثم تجوز أبو شامة شيخ النووي فحمل النسيان في الاحاديث الواردة في ذم نسيان شيء من القرآن على ترك العمل به. وتحقيق هذه المسئلة وأن كون النسيان بالمعنى الاول كبيرة عند من قال به مشروط كما قال الجلال البلقيني والزركشي وغيرهما بما إذا كان عن تكاسل وتهاون يطلب من محله وكذا تحقيق حال الاحاديث الواردة في ذلك *

وقرأ حمزة . والكسائي . وخلف (أعمى) بالامالة في الموضعين لانهما من ذوات الياء . وأمال أبو عمرو في الأول فقط لكونه جديرا بالتغيير لكونه رأس الآية ومحل الوقف ﴿ وكذلك ﴾ أي ومثل ذلك الجزاء الموافق للجناية ﴿ نجزي من أسرف ﴾ بالانهماك في الشهوات ﴿ ولم يؤمن بآيات ربه ﴾ بل كذبها وأعرض عنها . والمراد تشبيه الجزاء العام بالجزاء الخاص ﴿ ولعذاب الآخرة ﴾ على الاطلاق أو عذاب النار ﴿ أشد ﴾ من عذاب الأولى ﴿ وأبقى ١٢٧ ﴾ أي أكثر بقاء منه أو أشد وأبقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى *

﴿ أفلم يهد لهم ﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من قوله تعالى (وكذلك نجزي) الآية والهمزة للانكار التوبيخي والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام . واستعمال الهداية باللام إما لتنزيلها منزلة اللازم فلا حاجة إلى المفعول أو لانها بمعنى التبيين والمفعول الثاني محذوف . وأيا ما كان فالفاعل ضميره تعالى وضمير (هم) للمشركين المعاصرين لرسول الله ﷺ . والمعنى أغفلوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية أو فلم يبين عز وجل لهم العبر *

وقوله تعالى : ﴿ كم أهلكنا قبلهم من القرون ﴾ إما بيان بطريق الالتفات لتلك الهداية أو كالتفسير للمفعول المحذوف ، وقيل : فاعل (يهد) ضميره ﷺ ، وقيل : ضمير الاهلاك المفهوم من قوله تعالى : (كم أهلكنا) والجملة مفسرة له ، وقيل : الفاعل محذوف أي النظر والاعتبار ونسب ذلك إلى المبرد ، وفيه حذف الفاعل وهو لا يجوز عند البصريين ، وقال الزمخشري : الفاعل جملة (كم أهلكنا) الخ ووقوع الجملة فاعلا مذهب كوفي والجمهور على خلافه لكن رجح ذلك هنا بأن التعليل فيما بعد يقتضيه . ورجح كون الفاعل ضميره تعالى شأنه بأنه قد قرأ فرقة منهم ابن عباس والسلمي (أفلم نهد) بالنون . واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلا منزلة اللازم وجملة (كم أهلكنا) بيانا لتلك الهداية ، وبعض آخر كونه متعديا والمفعول مضمون الجملة أي أفلم يبين الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام ، وقيل : الجملة سادة مسد المفعول والفعل معلق عنها ، وتعقب بأن (كم) هنا خبرية وهي لا تعلق عن العمل وإنما التي تعلق عنه كم الاستفهامية على ما نص عليه أبو حيان في البحر لكن أنت تعلم أنه إذا كان مدار التعليق الصدارة كما هو الظاهر فقد صرح ابن هشام بأن لكل من كم الاستفهامية وكم الخبرية ما ذكر وردّ في المغني قول ابن عصفور : (أن كم) في الآية فاعل يهد بأن لها الصدر ثم قال : وقوله إن ذلك جاء على لغة رديئة حكاها الاخفش عن بعضهم أنه يقول ملكت كم عبيد فيخرجها عن الصدرية خطأ عظيم إذ خرج كلام الله تعالى شأنه على هذه اللغة انتهى . وهو ظاهر في أنه قائل بأن كم هنا خبرية ولها الصدر . نعم نقل الحوفي عن بعضهم أنه رد القائل بالفاعلية بأنها استفهامية لا يعمل ما قبلها فيها والظاهر خبريتها وهي مفعول مقدم لأهلكنا و(من القرون) متعلق بمحذوف وقع صفة لمميزها أي كم قرن كائن من القرون ﴿ يمشون في مساكنهم ﴾ حال

من (القرون) أو من مفعول (أهلكنا) أي أهلكناهم وهم في حال أمن وتقلب في ديارهم. واختار في البحر كونه حالا من الضمير في (لهم) مؤكداً للإنكار والعامل فيه «يهد» أي أفلم يهد للمشركين حال كونهم ماشين في مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر وثمود وقوم لوط مشاهدين لآثار هلاكهم إذا سافروا إلى الشام وغيره، وتوهم بعضهم أن الجملة في موضع الصفة للقرون وليس كذلك، وقرأ ابن السميقع «يمشون» بالتشديد والبناء للمفعول أي يمكنون في المشي ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ تعليل للإنكار وتقرير للهداية مع عدم اهتدائهم. (وذلك) اشارة إلى مضمون قوله تعالى (كم أهلكنا) الخ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو شأنه في بابه.

﴿ لَآيَاتٍ ﴾ كثيرة عظيمة ظاهرات الدلالة على الحق، وجوز أن تكون كلمة في تجريدية كما قيل في قوله عز وجل (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) ﴿ لِأُولِي النُّهَىٰ ١٢٨ ﴾ أي لذوي العقول الناهية عن القبائح التي من أقبحها ما يتعاطاه هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعامي عنها وغير ذلك من فنون المعاصي.

﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى (أفلم يهد لهم) الآية من أن يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الامة إما اكراما للنبي ﷺ كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه السلام قوله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) أو لأن من نسلهم من يؤمن أو لحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها أي لولا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب ﴿ لَكَانَ ﴾ أي عقاب جناياتهم ﴿ لِزَامًا ﴾ أي لازما لهؤلاء الكفرة بحيث لا يتأخر عن جناياتهم ساعة لزوم ما نزل باضرابهم من القرون السالفة، واللزام إما مصدر لازم كالخصام وصف به للمبالغة أو اسم آلة كحزام وركاب والوصف به للمبالغة أيضا كلزاز خصم بمعنى ملح على خصمه.

وجوز أبو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ١٢٩ ﴾ عطف على (كلمة) كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة والسدي أي لولا العدة بتأخير عذابهم والأجل المسمى لأعمارهم لما تأخر عذابهم أصلا، وفصله عما عطف عليه المسارعة إلى بيان جواب لولا، والاشعار باستقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآي الكريمة، وقيل: أي ولولا أجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة.
وتعقب بأنه يتحد حينئذ بالكلمة السابقة فلا يصح ادراج استقلال كل منهما بالنفي في عداد نكت الفصل. وأجيب بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن يكون له وقت لا يتأخر عنه ولا يتخلف فلا مانع من الاستقلال. وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أن الأجل المسمى هي الكلمة التي سبقت، وقيل: الأجل المسمى للعذاب هو يوم بدر. وتعقب بأنه ينافي كون الكلمة هي العدة بتأخير عذاب هذه الأمة. وأجيب بأن المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الزمخشري كون العطف على المستكن في كان العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم من السياق تنزيلا للفصل بالخبر منزلة التأكيد أي لكان الأخذ العاجل والأجل المسمى لازمين لهم كدأب عاد وثمود وأضرابهم، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل، وأنت تعلم أن هذا لا يتسنى إذا كان (لزاما) اسم آلة للزوم التثنية حينئذ ﴿ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ أي إذا كان الأمر على ما ذكر من أن

تأخير عذابهم ليس باهمال بل امهال وأنه لازم لهم البتة (فاصبر على مايقولون) من كلمات الكفر فان عليه ﷺ بأنهم معذبون لامحالة عما يسليه ويحمله على الصبر، والمراد به عدم الاضطراب لاترك القتال حتى تكون الآية منسوخة ﴿وَسَبِّحْ﴾ ملتبسا ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ أي صل وأنت حامد لربك عزوجل الذي يبلغك إلى كمالك على هدايته وتوفيقه سبحانه ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ أي صـلاة الفجر ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ أي صلاة المغرب، والظاهر أن الظرف متعلق بسبح.

وقد أخرج تفسير التسبيح في هذين الوقتين بماذكر الطبراني. وابن عساكر. وابن مردويه عن جرير مرفوعا إلى النبي ﷺ. وأخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال له: «حافظ على العصرين قلت: وما العصران؟ قال: صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» وقيل: المراد بالتسبيح قبل غروبها صلاتا الظهر والعصر لأن وقت كل منهما قبل غروبها وبعد زوالها وجمعهما لمناسبة قوله تعالى (قبل طلوع الشمس)، وأنت تعلم أن قبل الغروب وإن كان باعتبار معناه اللغوي صادقا على وقت الظهر ووقت العصر إلا أن الاستعمال الشائع فيه وقت العصر، وقوله تعالى ﴿وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ﴾ أي من ساعاته جمع إني وانو بالياء والواو وكسر الهمزة وانا بالكسر والقصر و(اناء) بالفتح والمد ولم يشتهر اشتهار الثلاثة الأول، وذكره من يوثق به من المفسرين، وقال الراغب في مفرداته: قال الله تعالى (غير ناظرين اناه) أي وقته، والاناه إذا كسر أوله قصر وإذا فتح مد نحو قول الحطيئة:

وآنيت العشاء إلى سهيل   أو الشعرى فطال بي الاناء

ثم قال: ويقال انيت الشيء ايناء أي أخرته عن أوانه وتانيت تاخرت أه، وفي المصباح آنيته بالفتح والمد أخرته، والاسم اناء بوزن سلام وقيل منصوب على الظرفية بمضمر، وقوله سبحانه ﴿فَسَبِّحْ﴾ عطف عليه أي قم بعض آناء الليل فسبح وهو كاترى، وقيل: منصوب بسبح على نسق (وإياي فارهبون)، والفاء على الأول عاطفة وعلى الثاني مفسرة، وقيل: إنه معمول (فسبح)، والفاء زائدة فائدتها الدلالة على لزوم مابعدها لما قبلها.

وذكر الخفاجي أنه معمول لما ذكر من غير حاجة لدعوى زيادة الفاء لأنها لاتمنع عمل مابعدها فيما قبلها كما صرح به النحاة، والمراد من التسبيح في بعض آناء الليل صلاة المغرب وصلاة العشاء، وللاعتناء بشأنهما لم يكتف في الأمر بفعلهما بالفعل السابق بأن يعطف (من آناء الليل) على أحد الظرفين السابقين من غير ذكر فسبح وللاهتمام بشأن آناء الليل وامتيازها على سائر الأوقات بأمور خاصية وعامية قدم ذكرها على الأمر ولم يسلك بها مسلك ماتقدم.

وقوله تعالى ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾ عطف على محل قوله سبحانه (من آناء الليل) وقيل: على قوله عز وجل (قبل طلوع) والمراد من التسبيح أطراف النهار على ما أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن قتادة صلاة الظهر واختاره الجبائي، ووجه إطلاق الطرف على وقتها أنه نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الأخير منه، وجمعه باعتبار النصفين أولأن تعريف النهار للجنس الشامل لكل نهار فيكون الجمع باعتبار تعدد النهار وأن لكل طرفا كذا قيل. وأورد على ذلك أن البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة

لأن كون ذلك نهاية باعتبار أن النصف الأول انتهى عنده وهو خارج عنه وبداية باعتبار أن النصف الثاني ابتدأ منه وهو داخل فيه ، ولاشك في بعد كون الجمع بمثل هذا الاعتبار على أنه لابد مع ذلك من القول بأن أقل الجمع اثنان ، وأيضا أن اطلاق الطرف على طرف أحد نصفيه تكلف فانه ليس طرفاله بل لنصفه •

وقيل : هذا تكرير لصلاتي الصبح والمغرب إيذانا باختصاصهما بمزيد مزية ، والمراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها وبالطرف ما يلاصق أول الشيء وآخره ، والاتيان بلفظ الجمع مع أن المراد اثنان لأمن اللبس إذ النهار ليس له إلا طرفان ، ونظيره قول العجاج :

ومهمهين قذفين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين

والمرجح المشاكلة لآناء الليل ، واختار هذا من أدخل الظهر فيما قبل الغروب ، وفيه أن الطرف حقيقة فيما ينتهي به الشيء وهو منه ويطلق على أوله وآخره وإطلاقه على الملاصق المذكور ليس بحقيقة ، وأجيب بأنه سائغ شائع وإن لم يكن حقيقة ، وجوز أن يكون تكريرا لصلاتي الصبح والعصر ويراد بالنهار ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس وبالطرف الأول والآخر بحسب العرف وإذا أريد بالنهار مابين طلوع الشمس وغروبها يبعد هذا التجويز إذ لايكون الطرفان حينئذ على وتيرة واحدة ، وقيل : هو أمر بالتطوع في الساعات الأخيرة للنهار وفيه صرف الأمر عن ظاهره مع أن في كون الساعات الأخيرة للنهار زمن تطوع بالصلاة كلاما لا يخفى على الفقيه •

وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) أمر بالتسبيح مقرونا بالحمد وحينئذ إما أن يراد اللفظ أي قل - سبحان الله والحمد لله - أو يراد المعنى أي نزهه سبحانه عن السوء وأثن عليه بالجميل ، وفي خبر ذكره ابن عطية « من سبح عند غروب الشمس سبعين تسبيحة غربت بذنوبه » وقال أبو مسلم : لا يبعد حمل ذلك على التنزيه والاجلال ، والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات وعلى ذلك حمله أيضا العز بن عبد السلام وجعل الباء في قوله سبحانه : (بحمد ربك) للآلة ، وقال : ان ذلك لتبيين سلب صفات النقص لأن من سلب شيئا فقد أثبت ضده وأضداد صفات النقص صفات الكمال فمن نزهه سبحانه فقد أثبت صفات الكمال ، وجوز في اضافة الحمد الى الرب أن تكون من إضافة المصدر الى الفاعل أو من اضافة المصدر الى المفعول أو من اضافة الاختصاص بأن يكون الحمد بمعنى المحامد ، ثم استحسن الأول لأن الحمد الحق الكامل حمد الله تعالى نفسه ، والمتبادر جعل الباء للملابسة والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول •

واختار الامام حمل التسبيح على التنزيه من الشرك ، وقال : انه أقرب الى الظاهر والى ماتقدم ذكره لأنه سبحانه صبره أولا على مايقولون من التكذيب واظهار الكفر والشرك والذي يليق بذلك أن يؤمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون مظهرا لذلك وداعيا اليه . واعترض بأنه لاوجه حينئذ لتخصيص هذه الأوقات بالذكر ، وأجيب بأن المراد بذكرها الدلالة على الدوام كما في قوله تعالى : (بالغداة والعشي) مع أن لبعض الأوقات مزية لأمر لايعلمه الا الله تعالى ، ورد بأنه يأباه من التبعيضية في قوله سبحانه (من آناء الليل) على أن هذه الدلالة يكفيها أن يقال قبل طلوع الشمس وبعده لتناوله الليل والنهار فالزيادة تدل على أن المراد خصوصية الوقت ، ولايخفى أن قوله سبحانه (من آناء الليل) متعلق بسبح الثاني فليكن الأول للتعميم ، والثاني لتخصيص البعض اعتناء به ، نعم يرد أن التنزيه عن الشرك لامعنى لتخصيصه الا اذا أريد به قول : سبحان الله مرادا

به التنزيه عن الشرك ، وقيل : يجوز أن يكون المراد بالتسبيح ماهو الظاهر منه ويكون المراد من اخذ الصلاة والظرف متعلق به فتكون حكمة التخصيص ظاهرة كذا في الحواشي الشهابية .وقد عورض ماقاله الامام بان الأنسب بالأمر بالصبر الأمر بالصلاة ليكون ذلك ارشادا لما تضمنه قوله تعالى : (واستعينوا بالصبر والصلاة) وأيضا الامر الآتي أوفق بحمل الامر بالتسبيح على الأمر بالصلاة وقد علمت أن الآثار تقتضي ذلك ثم انه يجوز أن يراد بالطرف طائفة من الشيء فانه أحد معانيه كما في الصحاح .والقاموس.واذا كان تعريف النهار للجنس على هذا لم يبق الكلام فيما روي عن قتادة كما كان فتدبر *

﴿ لعلك ترضى ١٣٠ ﴾ قيل هو متعلق بسبح أي سبح في هذه الأوقات رجاء أن تنال عنده تعالى ماترضى به نفسك من الثواب .واستدل به على عدم الوجوب على الله تعالى ، وجوز أن يكون متعلقا بالأمر بالصبر والأمر بالصلاة ، والمراد (لعلك ترضى) في الدنيا بحصول الظفر وانتشار أمر الدعوة ونحو ذلك ، وقرأ أبو حيوة . وطلحة .والكسائي . وأبو بكر.وأبان.وعصمة . وأبو عمارة عن حفص . وأبو زيد عن المفضل.وأبو عبيد . ومحمد بن عيسى الأصفهاني (ترضى) على صيغة البناء للمفعول من أرضى أي يرضيك ربك *

﴿ ولا تمدن عينيك ﴾ أي لا تطل نظرهما بطريق الرغبة والميل ﴿ إلى ما متعنا به ﴾ من زخارف الدنيا كالبنين .والاموال.والمنازل.والملابس.والمطاعم ﴿ أزواجا منهم ﴾ أي أصنافا من الكفرة وهو مفعول متعنا قدم عليه الجار والمجرور للاعتناء به ومن بيانية ، وجوز أن يكون حالا من ضمير به ومن تبعيضية مفعول متعنا او متعلقة بمحذوف وقع صفة لمفعوله المحذوف أي لا تمدن عينيك إلى الذي متعنا به وهو أصناف وأنواع بعضهم أو بعضا كائنا منهم.والمراد على ماقيل استمر على ترك ذلك . وقيل . الخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد أمته لأنه ﷺ كان أبعد شيء عن اطالة النظر إلى زينة الدنيا وزخارفها وأعلق بما عند الله عز وجل من كل احد وهو عليه الصلاة والسلام القائل «الدنيا ملعونة ملعون مافيها الاما أريد به وجه الله تعالى» وكان ﷺ شديد النهي عن الاغترار بالدنيا والنظر إلى زخرفها ، والكلام على حذف مضاف أوفيه تجوز في النسبة ، وفي العدول عن لا تنظر إلى مامتعنا به الخ إلى مافي النظم الكريم اشارة إلى أن النظر الغير الممدود معفو وكان المنهي عنه في الحقيقة هو الاعجاب بذلك والرغبة فيه والميل اليه لكن بعض المتقين بالغوا في غض البصر عن ذلك حتى أنهم لم ينظروا إلى أبنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمركوب وغيرهما وذلك لمغزى بعيد وهو انهم اتخذوها لعيون النظارة والفخر بها فيكون النظر اليها محصلا لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها *

﴿ زهرة الحياة الدنيا ﴾ أي زينتها وبهجتها وهو منصوب بمحذوف يدل عليه متعنا أي جعلنا لهم زهرة أو بمتعنا على أنه مفعول ثان له لتضمينه معنى اعطينا او على أنه بدل من محل به وضعفه ابن الحاجب في اماليه لأن ابدال منصوب من محل جار ومجرور ضعيف كمررت بزيد اخاك ولأن الابدال من العائد مختلف فيه .ومثل ذلك ما قيل أنه بدل من ما الموصولة لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعمولها أو على أنه بدل من ازواجا بتقدير مضاف أي ذوي أو أهل زهرة ، وقيل : بدون تقدير على كون أزواجا حالا بمعنى أصناف التمتعات او على جعلهم نفس الزهرة مبالغة .وضعف هذا بأن مثله يجري في النعت لا في البدل لمشابهته لبدل الغلط حينئذ أو على

انه تمييز لما أو لضمير به ، وحكي عن الفراء أو صفة ـ ازواجا ـ ورد ذلك بتعريف التمييز وتعريف وصف النكرة ، وقيل : على أنه حال من ضمير به او من ما وحذف التنوين لالتقاء الساكنين وجر الحياة على البدل من ما واختاره مكي ولا يخفى ما فيه ، وقيل : نصب على الذم أي اذم زهرة الخ واعترض بأن المقام يأباه لأن المراد أن النفوس مجبولة على النظر اليها والرغبة فيها ولا يلائمه تحقيرها ورد بأن في اضافة الزهرة إلى الحياة الدنيا كل ذم وماذكر من الرغبة من شهوة النفوس الدنية التي حرمت نور التوفيق *

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وطلحة . وحميد . وسلام . ويعقوب . وسهل . وعيسى . والزهري ـ زهرة ـ بفتح الهاء وهي لغة كالجهرة في الجهرة ، وفي المحتسب لابن جني مذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتحة انه لا يحرك الا على أنه لغة كنهر . ونهر . وشعر . وشعر . ومذهب الكوفيين انه يطرد تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا وان لم يسمع مالم يمنع منه مانع كافي لفظ ـ نحو ـ لأنه لو حرك قلب الواو ألفا ، وجوز الزمخشري كون زهرة بالتحريك جمع زاهر ككافر و كفرة وهو وصف لأزواجا أي أزواجا من الكفرة زاهرين بالحياة الدنيا لصفاء ألوانهم مما يلهون ويتنعمون وتهلل وجوههم وبهاء زيهم بخلاف ما عليه المؤمنون والصلحاء من شحوب الألوان والتقشف في الثياب ، وجوز على هذا كونه حالا لأن اضافته لفظية *

وأنت تعلم أن المتبادر من هذه الصفة قصد الثبوت لا الحدوث فلا تكون إضافتها لفظية على أن المعنى على تقدير الحالية ليس بذاك ﴿ لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ﴾ متعلق بمتعنا أي لنعاملهم معاملة من يبتليهم ويختبرهم فيه أو لنعذبهم في الآخرة بسببه وفيه تنفير عن ذلك ببيان سوء عاقبته مآلا إثر بهجته حالا ، وقرأ الاصمعي عن عاصم لنفتنهم بضم النون من أفتنه اذا جعل الفتنة واقعة فيه على ما قال أبو حيان ﴿ وَرِزْقُ رَبِّكَ ﴾ أي ما ادخر لك في الآخرة أو ما رزقك في الدنيا من النبوة والهدى ، وادعى صاحب الكشف أنه أنسب بهذا المقام أو ما ادخر لك فيها من فتح البلاد والغنائم ، وقيل : القناعة ﴿ خَيْرٌ ﴾ مما متع به هؤلاء لأنه مع كونه في نفسه من أجل ما يتنافس فيه المتنافسون مأمون الغائلة بخلاف ما متعوا به ﴿ وَأَبْقَى ١٣١ ﴾ فانه نفسه أو أثره لا يكاد ينقطع كالذي متعوا به *

﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ ﴾ أمر صلى الله عليه وسلم ان يأمر أهله بالصلاة بعد ما أمر هو عليه الصلاة والسلام بها ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بامر المعيشة ولا يلتفتوا لفت ذوي الثروة ، والمراد باهله صلى الله عليه وسلم قيل ازواجه وبناته وصهره علي رضي الله تعالى عنهم ، وقيل : ما يشملهم وسائر مؤمني بني هاشم . والمطلب ، وقيل : جميع المتبعين له عليه الصلاة والسلام من أمته ، واستظهر أن المراد أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأيد بما أخرجه ابن مردويه . وابن عساكر . وابن النجار عن أبي سعيد الخدري قال : لما نزلت (وأمر أهلك) الخ كان عليه الصلاة والسلام يجيء إلى باب علي كرم الله تعالى وجهه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول : الصلاة رحمكم الله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ، وروى نحو ذلك الامامية بطرق كثيرة *

والظاهر أن المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر باداتها الصبي وإن لم تجب عليه ليعتاد ذلك فقد روى أبو داود باسناد حسن مرفوعا « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع » ﴿ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ﴾ أي وداوم عليها فالصبر مجاز مرسل عن المداومة

لانها لازم معناه، وفيه اشارة إلى أن العبادة فى رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس، والخطاب عام شامل للاهل وإن كان فى صورة الخاص وكذا فيما بعد، ولا يخفى ما فى التعبير بالتسبيح أولا والصلاة ثانيا مع توجيه الخطاب بالمداومة اليه عليه الصلاة والسلام من الاشارة إلى مزيد رفعة شانه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقوله تعالى:

﴿ لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ﴾ دفع لما عسى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة على الصلاة ربما تضر بامر المعاش فكأنه قيل داوموا على الصلاة غير مشتغلين بامر المعاش عنها إذ لا نكلفكم رزق أنفسكم إذ نحن نرزقكم، وتقديم المسند اليه للاختصاص أو لافادة التقوي، وزعم بعضهم أن الخطاب خاص وكذا الحكم إذ لو كان عاما لرخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وترك الاكتساب وليس كذلك، وفيه أن قصارى ما يلزم العموم سواء كان الاهل خاصا أو عاما لسائر المؤمنين أن يرخص للمصلى ترك الاكتساب المانع من الصلاة وأى مانع عن ذلك بل ترك الاكتساب لأداء الصلاة المفروضة فرض وليس المراد بالمداومة عليها الا أداؤها دائما فى أوقاتها المعينة لها لا استغراق الليل والنهار بها وكان الزاعم ظن أن المراد بالصلاة ما يشمل المفروضة وغيرها وبالمداومة عليها فعلها دائما على وجه يمنع من الاكتساب وليس كذلك، ومما ذكرنا يعلم أنه لا حاجة فى رد ماذكره الزاعم إلى حمل العموم على شمول خطاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لاهله فقط دون جميع الناس كما لا يخفى، نعم قد يستشعر من الآية أن الصلاة مطلقا تكون سببا لادرار الرزق وكشف الهم وعلى ذلك يحمل ماجاء فى الاخبار، أخرج أبو عبيد. وسعيد بن منصور وابن المنذر. والطبرانى فى الاوسط. وأبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى شعب الايمان بسند صحيح عن عبدالله بن سلام قال: «كان النبى ﷺ إذا نزلت باهله شدة أوضيق أمرهم بالصلاة وتلا وأمر أهلك بالصلاة»، وأخرج احمد فى الزهد وغيره عن ثابت قال «كان النبى ﷺ إذا اصابت اهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا قال ثابت وكانت الانبياء عليهم السلام إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة»، وأخرج مالك. والبيهقى عن أسلم قال كان عمر بن الخطاب يصلى من الليل ما شاء الله تعالى أن يصلى حتى إذا كان آخر الليل إيقظ أهله للصلاة ويقول لهم الصلاة الصلاة ويتلو هذه الآية (وأمر اهلك) الخ، وجوز لظاهر الاخبار أن يراد بالصلاة مطلقها فتأمل، وقرأ ابن وثاب. وجماعة (نرزقك) بادغام القاف فى الكاف، وجاء ذلك عن يعقوب ﴿ وَالْعَاقِبَةُ ﴾ الحميدة أعم من الجنة وغيرها وعن السدى تفسيرها بالجنة ﴿ لِلتَّقْوَىٰ ١٣٢ ﴾ أى لاهلها كما فى قوله تعالى والعاقبة للمتقين ولو لم يقدر المضاف صح وفيما ذكر تنبيه على أن ملاك الامر التقوى ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ حكاية لبعض أقاويلهم الباطلة التى أمر النبى ﷺ بالصبر عليها أى هلا يأتينا بآية تدل على صدقه فى دعوى النبوة أو بآية من الآيات التى اقترحوها لا على التعيين بلغوا من المكابرة والعناد إلى حيث لم يعدوا ماشاهدوا من المعجزات التى تخر لها صم الجبال من قبيل الآيات حتى اجترؤا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء.

وقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ١٣٣ ﴾ رد من جهته تعالى لمقالتهم القبيحة وتكذيب لهم فيما دسوا تحتها من انكار اتيان الآية باتيان القرآن الكريم الذى هو أم الآيات وأس المعجزات وأرفعها وأنفعها لان حقيقة المعجزة الامر الخارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة عند التحدى أى أمر كان ولا ريب

فى أن العلم أجل الأمور وأعلاها إذ هو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة الابدية ، ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الأولين والآخرين على يد من لم يمارس شيئا من العلوم ولم يدارس أحدا من أهلها أصلا فأى معجزة تراد بعد وروده، وأية آية تطلب بعد وفوده ، فالمراد بالبينة القرآن الكريم ، والمراد بالصحف الأولى التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية وبما فيها العقائد الحقة وأصول الأحكام التى اجتمعت عليها كافة الرسل عليهم السلام ، ومعنى كونه بينة لذلك كونه شاهدا بحقيته، وفى إيراده بهذا العنوان مالا يخفى من التنويه بشأنه والاشارة لبرهانه حيث أشار إلى امتيازه وغناه عما يشهد بحقية مافيه باعجازه. وإسناد الاتيان اليه مع جعلهم اياه مأتيا به للتنبيه على أصالته فيه مع مافيه من المناسبة للبينة، والهمزة لانكار الوقوع والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : ألم يأتهم سائر الآيات ولم يأتهم خاصة بينة مافى الصحف الأولى تقريرا لاتيانه وإيذانا بانه من الوضوح بحيث لا يتأتى منهم إنكاره أصلا : وإن اجترؤا على انكار سائر الآيات مكابرة وعنادا ، وتفسير الآية بما ذكر هو الذى تقتضيه جزالة التنزيل ه

وزعم الامام . والطبرسى أن المعنى أولم يأتهم فى القرآن بيان مافى الكتب الأولى من أنباء الأمم التى أهلكناهم لما اقترحوا الآيات ثم كفروا بها فاذا يؤمنهم أن يكون حالهم فى سؤال الآية بقولهم «لولا يأتينا بآية» كحال أولئك الهالكين اه . وهو بمعزل عن القبول كالا يخفى على ذوى العقول . وقرأ أكثر السبعة . وأبو بحرية وابن محيصن . وطلحة . وابن أبى ليلى. وابن مناذر . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى . وابن جبير الانطاكى (يأتهم) بالياء التحتانية لمجاز تانيث الآية والفصل ه

وقرأت فرقة منهم أبو زيد عن أبى عمرو (بينة) بالتنوين على أن «ما» بدل ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن تكون ما على هذه القراءة نافية على أن يراد بالآتى مافى القرآن من الناسخ والفصل مالم يكن فى غيره من الكتب وهو كا ترى . وقرأت فرقة بنصب (بينة) والتنوين على أنه حال، و «ما» فاعل. وقرأت فرقة منهم ابن عباس «الصحف» باسكان الحاء للتخفيف ، وقوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ ﴾ إلى آخر الآية جملة مستأنفة لتقرير ما قبلها من كون القرآن مآية بينة لا يمكن إنكارها ببيان أنهم يعترفون بها يوم القيامة ، والمعنى ولو أنا أهلكناهم فى الدنيا بعذاب مستأصل ﴿ مِّن قَبْلِهِ ﴾ متعلق باهلكنا أو بمحذوف هو صفة لعذاب أى بعذاب كائن من قبله ، والضمير للبينة والتذكير باعتبار أنها برهان ودليل أو للاتيان المفهوم من الفعل أى من قبل اتيان البينة ، وقال أبو حيان : إنه للرسول بقرينة مابعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال: أى من قبل إرسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿لَقَالُوا﴾ أى يوم القيامة ﴿ رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ ﴾ فى الدنيا ﴿ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ مع مآيات ﴿ فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ ﴾ التى جاءنا بها ﴿ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ ﴾ بالعذاب فى الدنيا ﴿ وَنَخْزَىٰ ١٣٤ ﴾ بدخول النار اليوم ، وقال أبو حيان : الذل والخزى كلاهما بعذاب الآخرة . ونقل تفسير الذل بالهوان والخزى بالافتضاح والمراد انا لو أهلكناهم قبل ذلك لقالوا ولكنا لم نهلكهم قبله فانقطعت معذرتهم فعند ذلك «قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزل الله من شىء» ه

وقرأ ابن عباس . ومحمد بن الحنفية . وزيد بن على . والحسن فى رواية عباد . والعمرى . وداود

والفزاري . وأبو حاتم . ويعقوب (نذل وتخزى) بالبناء للمفعول ، واستدل الاشاعرة بالآية على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع والجبائي على وجوب اللطف عليه عز وجل وفيه نظر ﴿قُلْ﴾ لأولئك الكفرة المتمردين ﴿كُلٌّ﴾ أي كل واحد منا ومنكم ﴿مُتَرَبِّصٌ﴾ أي منتظر لما يؤل اليه أمرنا وأمركم وهو خبر «كل» وإفراده حملا له على لفظه ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ وقرىء «فتمتعوا» ﴿فَسَتَعْلَمُونَ﴾ عن قريب ﴿مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ﴾ أي المستقيم . وقرأ أبو مجلز . وعمران بن حدير (السواء) أي الوسط ، والمراد به الجيد *

وقرأ الجحدري . وابن يعمر (السوأى) بالضم والقصر على وزن فعلى وهو تأنيث الاسوا وأنث لتأنيث الصراط وهو مما يذكر ويؤنث . وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (السوء) بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر . وقرىء (السوى) بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سوء بالفتح ، وقيل : تصغير سوء بالضم ، وقال أبو حيان : الاجود أن يكون تصغير سواء كما قالوا في عطا عطي لأنه لو كان تصغير ذلك لثبتت همزته ، وقيل : سوئي . وتعقب بأن إبدال مثل هذه الهمزة ياء جائز ، وعن الجحدري . وابن يعمر أنهما قرآ (السوى) بالضم والقصر وتشديد الواو ، واختير في تخريجه أن يكون أصله السوآى كما في الرواية الأولى فخففت الهمزة بابدالها واوا وادغمت الواو في الواو ، وقد روعيت المقابلة على أكثر هذه القراءات بين ما تقدم وقوله تعالى ﴿وَمَنِ اهْتَدَى ١٣٥﴾ أي من الضلالة ولم نراع على قراءة الجمهور والأولى من الشواذ *

ومن في الموضعين استفهامية في محل رفع على الابتداء والخبر ما بعد والعطف من عطف الجمل ومجموع الجملتين المتعاطفتين ساد مسد مفعولي العلم أو مفعوله إن كان بمعنى المعرفة ، وجوز كون من الثانية موصولة فتكون معطوفة على محل الجملة الأولى الاستفهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد إذ لولاه لكان الموصول بواسطة العطف أحد المفعولين وكان المفعول الآخر محذوفا اقتصارا وهو غير جائز *

وجوز أن تكون معطوفة على (أصحاب) فتكون في حيز من الاستفهامية أي ومن الذي اهتدى أو على «الصراط» فتكون في حيز أصحاب أي ومن وأصحاب « الذي اهتدى يعني النبي ﷺ ، وإذا عني بالصراط السوي النبي عليه الصلاة والسلام أيضا كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد الذات *

وأجاز الفراء أن تكون من الأولى موصولة أيضا بمعنى الذين وهي في محل النصب على أنها مفعول للعلم بمعنى المعرفة و «أصحاب» خبر مبتدأ محذوف وهو العائد أي الذين هم أصحاب الصراط وهذا جائز على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون حذف مثل هذا العائد سواء كان في الصلة طول أو لم يكن وسواء كان الموصول أيا أو غيره بخلاف البصريين ، وما أشد مناسبة هذه الخاتمة للفاتحة ، وقد ذكر الطيبي انها خاتمة شريفة ناظرة إلى الفاتحة وأنه إذا لاح أن القرآن ما نزل لتحمل تعب الابلاغ ولا تهلك نفسك فحيث بلغت وبذلت جهدك فلا عليك وعليك بالاقبال على طاعتك قدر طاقتك وأمر أهلك وهم أمتك المتبعون بذلك ودع الذين لا ينجع فيهم الانذار فانه تذكرة لمن يخشى وسيندم المخالف حين لا ينفعه الندم انتهى *

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (فأوجس في نفسه خيفة موسى) قيل : إنه عليه السلام رأى أن الله تعالى ألبس سحر السحرة لباس القهر فخاف من القهر لأنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون *

وسئل ابن عطاء عن ذلك فقال: ماخاف عليه السلام على نفسه وإنما خاف على قومه أن يفوتهم حظهم من الله تعالى فلذا «لاتخف إنك أنت الأعلى» أى إنك المحفوظ بعيون الرعاية وحرس اللطف أو أنت الرفيع القدر الغالب عليهم غلبة تامة بحيث يكونون بسببها من أتباعك فلا يفوتهم حظهم من الله تعالى «فألقى السحرة سجدا» إلى آخر ما كان منهم فيه إشارة إلى أن الله تعالى يمن على من يشاء بالتوفيق والوصول إليه سبحانه فى أقصر وقت فلا يستبعد حصول الكمال لمرتاب وسالك على يد كامل مكمل فى مدة يسيرة . وكثير من الجهلة ينكرون على السالكين التائبين إذا كانوا قريبي العهد بمفارقة الذنوب ومفارقة العيوب حصول الكمال لهم وفيضان الخير عليهم ويقولون كيف يحصل لهم ذلك وقد كانوا بالأمس كيت وكيت ، وقولهم : (لن نؤثرك) الخ كلام صادر من عظم الهمة الحاصل للنفس بقوة اليقين فانه متى حصل ذلك للنفس لم تبال بالسعادة الدنيوية والشقاوة البدنية واللذات العاجلة الفانية والآلام الحسية فى جنب السعادة الأخروية واللذة الباقية الروحانية «ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى» الخ فيه إشارة إلى استحباب مفارقة الأغيار وترك صحبة الأشرار «ولا تطغوا فيه» عد من الطغيان فيه استعماله مع الغفلة عن الله تعالى وعدم نية التقوى به على تقواه عز وجل (وما أعجلك عن قومك ياموسى) الاشارة فيه أنه ينبغى للرئيس رعاية الأصلح فى حق المرؤس وللشيخ عدم فعل مايخشى منه سوء ظن المريد لاسيما إذا لم يكن له رسوخ أصلا «قال فانا قد فتنا قومك من بعدك» .

قال ابن عطاء : إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد أن أخبره بذلك : أتدرى من أين أتيت ؟ قال: لايارب قال سبحانه : من قولك لهرون : اخلفنى فى قومى وعدم تفويض الأمر إلى والاعتماد فى الخلافة على *

وذكر بعضهم أن من اخبار الله تعالى إياه بما ذكر مباسطته عليه السلام وشغله بصحبته عن صحبة الاضداد وهو كما ترى (وأضلهم السامرى) صار سبب ضلالهم بما صنع قال بعض أهل التاويل: إنما ابتلاهم الله تعالى بما ابتلاهم ليتميز منهم المستعد القابل للكمال بالتجريد من القاصر الاستعداد المنغمس فى المواد الذى لا يدرك إلا المحسوس ولا يفقه المجرد المعقول ولهذا قالوا «ماأخلفنا موعدك بملكنا» أى برأينا فانهم عبيد بالطبع لا رأى لهم ولا ملكة وليسوا مختارين لاطريق لهم إلا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وإنما استعبدهم السامرى بالطلسم المفرغ من الحلى لرسوخ محبة الذهب فى نفوسهم لأنها سفلية منجذبة إلى الطبيعة الجسمانية وتزين الطبيعة الذهبية وتحلى تلك الصورة النوعية فيها للتناسب الطبيعى وكان ذلك من باب مزج القوى السماوية التى هى أثر النفس الحيوانية الكلية السماوية المشار اليها بحيزوم وفرس الحياة وهى مركب جبريل عليه السلام المشار به إلى العقل الفعال بالقوى الأرضية ولذلك قال : «بصرت بما لم يبصروا به» أى من العلم الطبيعى والرياضى اللذين يبتنى عليهما علم الطلسمات والسيمياء «قال فاذهب فان لك فى الحياة أن تقول لامساس» قال ذلك عليه السلام غضبا على السامرى وطردا له وكل من غضب عليه الأنبياء وكذا الاولياء لكونهم مظاهر صفات الحق تعالى وقع فى قهره عز وجل وشقى فى الدنيا والآخرة وكانت صورة عذاب هذا الطريد فى التحرز عن المماسة نتيجة بعده عن الحق فى الدعوة إلى الباطل وأثر لعن موسى عليه السلام إياه عند إبطال كيده وإزالة مكره (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا) قال أهل الوحدة : أى يسألونك عن وجودات الأشياء فقل ينسفها ربى برياح النفحات الالهية الناشئة من معدن الأحدية فيذرها فى القيامة الكبرى قاعا صفصفا وجوداً أحدياً «لاترى فيها عوجا ولاأمتا» اثنينية ولا غيرية «يومئذ يتبعون الداعى»

الذى هو الحق سبحانه لاعوج له إذ هو تعالى آخذ بنواصيهم وهو على صراط مستقيم «وخشعت الأصوات للرحمن» إذ لا فعل لغيره عز وجل (فلا تسمع إلا همسا) أمراً خفيا باعتبار الاضافة إلى المظاهر انتهى *

ولكم لهم مثل هذه التأويلات والله تعالى العاصم (يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا) قيل : هو من صحح فعله وعقده ولم ينسب لنفسه شيئا ولا رأى لها عملا «ولا يحيطون به علما» لكمال تقدسه وتنزهه وجلاله سبحانه عز وجل فهيهات أن تحلق بعوضة الفكر فى جو سماء الجبروت. ومن أين لنحلة النفس الناطقة أن ترعى أزهار رياض بيداء اللاهوت ، نعم يتفاوت الخلق فى العلم بصفاته عز وجل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو العلم المشار اليه بقوله تعالى : (وقل رب زدني علما) وقيل : هذا إشارة إلى العلم اللدنى ، والاشارة فى قصة آدم عليه السلام إلى أنه ينبغى للانسان مزيد التحفظ عن الوقوع فى العصيان ، ولله تعالى در من قال :

يا ناظراً يرنو بعيني راقـد ومشاهداً للأمر غير مشاهد

منيت نفسك ضلة وأبحتها طرق الرجاء وهن غير قواصد

تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي درج الجنان بها وفوز العابد

ونسيت أن الله أخرج آدما منها إلى الدنيا بذنب واحد

وروى الضحاك عن ابن عباس قال : بينا آدم عليه السلام يبكى جاءه جبريل عليه السلام فبكى آدم وبكى جبريل لبكائه عليهما السلام وقال : يا آدم ماهذا البكاء ؟ قال : ياجبريل وكيف لا أبكى وقد حولنى ربى من السماء إلى الأرض ومن دار النعمة إلى دار البؤس فانطلق جبريل عليه السلام بمقالة آدم فقال الله تعالى: ياجبريل انطلق اليه فقل له :يا آدم يقول لك ربك ألم أخلقك بيدى ألم أنفخ فيك من روحى ألم أسجد لك ملائكتى ألم أسكنك جنتى ألم آمرك فعصيتنى فوعزتى وجلالى لو أن ملء الأرض رجالا مثلك ثم عصونى لأنزلتهم منازل العاصين غير أنه يا آدم قد سبقت رحمتى غضبى وقد سمعت تضرعك ورحمت بكاءك وأقلت عثرتك «ومن أعرض عن ذكرى» أى بالتوجه إلى العالم السفلى (فان له معيشة ضنكا) لغلبة شحه وشدة بخله فان المعرض عن جناب الحق سبحانه انجذبت نفسه إلى الزخارف الدنيوية والمقتنيات المادية لمناسبتها اياه واشتد حرصه وكلبه عليها وشغفه بها للجنسية والاشتراك فى الظلمة والميل إلى الجهة السفلية فيشح بها عن نفسه وغيره وكلما استكثر منها ازداد حرصه عليها وشحه بها وتلك المعيشة الضنك *

ولهذا قال بعضهم : لا يعرض أحد عن ذكر ربه سبحانه إلا أظلم عليه وقته وتشوش عليه رزقه بخلاف الذاكر المتوجه اليه تعالى فانه ذو يقين منه عز وجل وتوكل عليه تعالى فى سعة من عيشه ورغد ينفق ما يجد ويستغنى بربه سبحانه عما يفقد «والعاقبة للتقوى» أى العاقبة التى تعتبر وتستاهل أن تسمى عاقبة لأهل التقوى المتخلين عن الرذائل النفسانية المتحلين بالفضائل الروحانية ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بحسن العاقبة وصفاء العمر عن المشاغبة ونحمده سبحانه على آلائه ونصلى ونسلم على خير أنبيائه وعلى آله خير آل ماطلع نجم ولمع آل *

﴿تم الجزء السادس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر وأوله «سورة الأنبياء»﴾

فهرست

﴿الجزء السادس عشر من تفسير روح المعاني﴾

صفحة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

(تم الفهرست)